This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

I Mod.
3/6

= 1241
NO. 2521 OF R. M. DAWKINS' COLLECTION
OF BOOKS OF USE TO THE HOLDER OF
THE BYWATER AND SOTHEBY CHAIR
OF BYZANTINE AND MODERN GREEK
IN THE UNIVERSITY OF OXFORD

International
University
Booksellers Ltd.
*
94 Gower Street
London
W.C. 1

DAS

VOLKSLEBEN DER NEUGRIECHEN

UND

DAS HELLENISCHE ALTERTHUM

VON

BERNHARD SCHMIDT.

ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1871.

665

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

VORWORT.

Das Werk, dessen ersten Theil ich hiermit der gelehrten Welt übergebe, war, wie man sich aus den Mittheilungen der Verlagsbuchhandlung vielleicht erinnern wird, ursprünglich auf zwei Bände berechnet, von welchen der erstere die mythologischen Vorstellungen sammt gewissen aus dem Alterthum beibehaltenen Cultusbräuchen und dem grossen Gebiete des eigentlichen Aberglaubens, der andere die Sitten und Gewohnheiten, namentlich diejenigen, welche an die wichtigsten Ereignisse des häuslichen Lebens sich anknüpfen, behandeln sollte. Im Verlauf der Arbeit stellte es sich indess heraus, dass hiernach der erste Band im Verhältniss zum zweiten einen allzu grossen Umfang erhalten werde, zumal da manche Sitten und Gebräuche wegen ihres innigen Zusammenhangs mit mythologischen Vorstellungen nothwendig im Verein mit diesen ihre Erwähnung finden mussten. Dieser Umstand, verbunden mit dem Wunsche, die Veröffentlichung der bereits druckfertigen Abschnitte nicht länger aufzuschieben, bestimmte mich, das Ganze in drei, ihrem Umfange nach ziemlich gleichen Theilen herauszugeben.

Der Zweck meiner Arbeit ist ein rein antiquarischer, was ich, wiewohl es aus dem Buche selbst sich klar ergibt, doch auch hier namentlich den Griechen gegenüber besonders hervorhebe, da in einer ihrer Zeitungen die Rede davon gewesen ist, dass ich 'gegen Fallmerayer und seine Anhänger' schreiben werde. Allerdings konnte in der Einleitung die Berührung der bekannten Slaventheorie nicht umgangen werden, wie denn mein Buch die Unrichtigkeit derselben im Ganzen

und Grossen zur Voraussetzung hat und, so denke ich wenigstens, auch seinerseits Zeugniss gegen sie ablegen wird. Aber nicht aus diesem Grunde habe ich die Arbeit unternommen, sondern weil ich hoffte der Alterthumswissenschaft dadurch einigen Dienst zu erweisen.

Es ist mein stetes Bestreben gewesen, nur wirklich Volksthümliches, auf unmittelbarer mündlicher Ueberlieferung Beruhendes zu geben, weil dieses allein wissenschaftlichen Werth beanspruchen kann; was ich nicht als solches zu verbürgen wagte, habe ich lieber unterdrückt oder, wenn ich es doch erwähnen zu müssen glaubte, ausdrücklich als unsicher bezeichnet.

Auf dem sehr verwahrlosten Gebiete der Orthographie des Vulgargriechischen sind mancherlei Neuerungen von mir in Anwendung gebracht worden, die man bei gehöriger Prüfung als wirkliche Verbesserungen erkennen wird. Dieselben mussten natürlich um der Gleichmässigkeit willen auch auf die Citate aus Schriften oder Sammlungen Anderer ausgedehnt werden. Man wird es wohl auch nur billigen, dass ich Accentfehler in diesen letzteren und sonstige Kleinigkeiten stillschweigend berichtigt habe: grössere Aenderungen sind stets angegeben worden.

Auch in der Schreibung neugriechischer Eigennamen mit lateinischen Buchstaben bin ich bemüht gewesen ein festes Princip zu befolgen, doch ist es nahezu unmöglich, in diesem Punkte sich vollständig gleich zu bleiben. Ich habe das η durch i wiedergegeben, weil uns kein besonderes Zeichen für das lange e zu Gebote steht, auch γκ durch ng ausgedrückt, also z. B. Politis (d. i. Πολίτης), Rangabis (d. i. Ῥαγκαβῆς) geschrieben, im Uebrigen aber es vermieden die neugriechische Aussprache zu Grunde zu legen, weil dieses doch nicht ganz streng durchführbar wäre und jedenfalls viele Namen auf diese Weise ein sehr seltsames Aussehen erhalten würden. Demnach ist also β durch unser b ersetzt, wiewohl es bekanntlich wie w gesprochen wird, und ebenso δ durch d, ευ und αυ durch eu und au, u. s. w. Wer, wie dies in den Griechenland betreffenden Werken meist geschieht, z. B. Valtos oder Waltos, d. i. Βάλτος, schreibt, müsste consequenter

Weise auch Εὐλάμπιος durch Ewlambios, Εὐστρατιάδης durch Efstratiadhis, Οἰκονόμος durch Ikonomos u. s. w. wiedergeben, wozu ich wenigstens mich nicht zu entschliessen vermochte.

Es ist in dem vorliegenden Theile häufig auf eine von mir veranstaltete Sammlung neugriechischer Märchen, Sagen und Volkslieder verwiesen, welche noch nicht erschienen, aber im Manuscript in der Hauptsache vollendet ist und möglichst bald dem Druck übergeben werden soll.

Jena, am 2. September 1871.

Bernhard Schmidt.

INHALT.

	Seite
Einleitung.	1—25
I. Abschnitt. Heidnische Elemente im christlichen Glauben und Cultus.	
1. Mythologische Vorstellungen von Gott	26—35
2. Die Heiligen	35—48
3. Bilder und Reliquien	49—55
4. Opfer	55—65
5. Gelübde und Weihgeschenke	65—77
6. Curen an christlichen Cultusstätten	77—82
7. Die religiösen Volksfeste	83—88
8. Besondere kirchliche Verhältnisse	88—90
II. Abschnitt. Die Dämonen.	
1. Allgemeineres	91—98
2. Neraïden	98—130
3. Drymien	130—131
4. Lamia. Lamien	131—135
5. Meerdämon	135—136
6. Striglen	136—138
7. Gillou. Gillouden	139—140
8. Empousa. Mormo	141
9. Gorgona	141—142
10. Kalikantsaren	142—152
11. Der lahme Dämon	153—154
12. Hirtendämonen	154—157
13. Bourkolaken	157—171
14. Telonia	171—174
15. Teufel	175—178
III. Abschnitt. Genien.	
1. Engel des Menschen	179—182
2. Ortsgeister	182—199
IIII. Abschnitt. Riesen	200—209
V. Abschnitt. Schicksal, Tod und Leben nach dem Tode.	
1. Die Moeren und die Tyche	210—221
2. Charos und die Unterwelt	222—251

Einleitung.

Das Studium des griechischen Alterthums sah sich lange Zeit fast ausschliesslich auf die erhaltenen Werke der alten Schriftsteller angewiesen. Der Boden selbst, auf welchem der hellenische Geist seine unverwelklichen Blüthen getrieben, war bis in die zweite Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts hinein im Abendlande so gut wie unbekannt. Und wenn auch von dieser Zeit an das über Hellas ausgebreitete Dunkel durch die Berichte einzelner europäischer Reisenden allmählich mehr und mehr sich zu lichten begann, so hat doch erst in unserem Jahrhundert eine gründliche Durchforschung des gesammten Landes stattgefunden. Seitdem ist der classische Boden mit seinen Trümmern von Tempeln, Städten und Burgen, mit seinen Bildwerken und Inschriftsteinen zu einer Quelle der Alterthumskunde geworden, die den Denkmälern der Litteratur ebenbürtig zur Seite steht. Aber hierauf allein ist die Ausbeute, welche Griechenland für die Erforschung seiner Vorzeit gewährt, keineswegs beschränkt. Es erschliesst uns noch eine Fülle anderer Quellen. Und wenn es in Wahrheit die Aufgabe unserer Wissenschaft ist, das antike Culturleben in allen seinen Aeusserungen und Beziehungen möglichst vollständig wiederzuerkennen, so darf nichts, was zur Erreichung dieses Zieles beitragen kann, von ihr verschmäht und unberücksichtigt gelassen werden. Unter diesen Gegenständen ist der volksthümliche Glaube und Brauch der heutigen Griechen sicher einer der wichtigsten. Jacob Grimm hat das Verdienst zuerst gezeigt zu haben, wie in den Vorstellungen und Gewohnheiten niederer Volksschichten die Anschauungen einer weit zurückliegenden Vorzeit unvergänglich fortzudauern pflegen, und es ist allbekannt, wie viel von ihm und seinen Nachfolgern gerade aus dem Schatze lebendiger Ueberlieferung für die deutsche Mythologie und Sittenkunde gewonnen worden. Der verhältnissmässig sehr bedeutende Reichthum an unmittel-

baren Quellen, welcher uns für die Erkenntniss des Lebens und Glaubens der alten Griechen zu Gebote steht, macht die Forschung auf dem Gebiete des neugriechischen Volksthums nur um so anziehender und verleiht ihr desto grössere Sicherheit. Dabei braucht die vor Jahren aufgestellte Hypothese von der fast gänzlichen Ausrottung des Hellenenthums im Mittelalter und der slavischen Abstammung der heutigen Griechen uns nicht in Unruhe zu versetzen. Zuvörderst ist hervorzuheben, dass Fallmerayer selbst, als er diese neue Lehre der Welt verkündete, nur die Bewohner des europäischen Festlandes im Auge hatte: auf die griechischen Inseln und Colonieen erstreckte sich seine Behauptung nicht, wiewohl er dieselbe an manchen Stellen seiner Schriften in einer Allgemeinheit ausspricht, welche zu einer solchen Annahme veranlassen könnte. Dass aber überhaupt die historischen Grundlagen, auf welche er sich stützt, auch hinsichtlich des griechischen Continents zu so übertriebenen Schlüssen keineswegs berechtigen, hat neuerdings der ausgezeichnete Forscher auf dem Felde der mittelalterlichen Geschichte Griechenlands, Carl Hopf, durch eine eingehende kritische Untersuchung nachgewiesen, auf welche ich hier im allgemeinen verweisen kann [1]). Allerdings sind Slaven in Griechenland eingedrungen und sesshaft geworden: das wird durch die Zeugnisse byzantinischer Schriftsteller und durch das Vorkommen slavischer Namen von Dörfern, Bergen und Flüssen unwiderleglich dargethan. Aber die ursprüngliche Bevölkerung ist doch allezeit hinlänglich zahlreich geblieben und hat geistige Kraft genug besessen, um diesem fremden Elemente Stand zu halten und es in wenigen Menschenaltern vollständig aufzusaugen. Die Griechen sind nicht slavisirt, sondern die Slaven sind hellenisirt worden. Hätten wirklich die nordischen Eindringlinge den alten Stamm der Bewohner an Masse übertroffen und wäre das ganze Land von ihren Horden überfluthet und geknechtet worden, so ist klar, dass wir anstatt der griechischen Sprache die slavische daselbst vorfinden müssten.

In der That ist gerade die auf ihrem heimathlichen Boden in bewundernswerther Reinheit und Treue fortlebende Sprache als das unumstösslichste Zeugniss für das fortlebende

[1]) S. Ersch' und Gruber's Allgem. Encyklopädie der Wissensch. und Künste, Theil 85, S. 100 ff. Vgl. auch Th. 86, S. 183 ff.

Volk zu betrachten. Fallmerayer freilich vermeinte auch in ihr deutliche Spuren einer tief gehenden slavischen Einwirkung entdeckt zu haben, aber aus dem, was er als solche hinstellte, ging nichts weiter als seine völlige Incompetenz zu diesem Theil der Frage hervor. Trotzdem ist es bei der grossen Verbreitung, welche seine mit glänzender Beredtsamkeit verfochtene Lehre in Deutschland sowohl als in anderen Ländern gefunden hat, sehr willkommen, dass vor kurzem einer der ersten Kenner des Slavischen, Franz Miklosich in Wien, auch diesem Punkte eine eingehende Untersuchung gewidmet hat[1]). Derselbe ist zu dem Ergebniss gelangt, dass weder in den Lauten, noch in der Stamm- und Wortbildung, noch auch in der Syntax eine Beeinflussung des Neugriechischen durch das Slavische sich nachweisen lässt. Nur eine Anzahl von Wörtern hat das erstere vom letzteren unzweifelhaft entlehnt, und diese so vollständig als nur immer möglich zusammenzustellen hat sich Miklosich zur Aufgabe gemacht. Das von ihm gegebene Verzeichniss umfasst im Ganzen hundert und neunundzwanzig Wörter. In dasselbe sind aber laut eigener Erklärung des Verfassers auch solche aufgenommen, bei denen der Gedanke an slavischen Ursprung nahe liegt und die für slavisch gehalten werden, obgleich sie anderen Sprachen angehören, so wie auch diejenigen, welche bei den byzantinischen Schriftstellern als slavisch erwähnt werden. Ferner kommen von den hier vereinigten Worten viele nur in einzelnen, namentlich solchen Landschaften vor, welche auch von Slaven bewohnt werden oder bewohnt worden sind, und endlich ist bei vielen die Möglichkeit vorhanden, dass sie erst durch das Medium einer anderen Sprache, der albanischen oder der türkischen, in das Neugriechische Eingang gefunden haben. Unter den sicher oder höchst wahrscheinlich slavischen Wörtern dieses Verzeichnisses habe ich bei genauer Prüfung nur folgende gefunden, denen nach meiner Erfahrung eine wenn auch nicht allgemeine, so doch weite Verbreitung innerhalb des griechischen Sprachgebiets zugestanden werden muss: 1) βουρκόλακας[2]) Vampyr 2) ζακόνι

[1]) Die slavischen Elemente im Neugriechischen. Wien 1870. Besonderer Abdruck aus dem Decemberhefte des Jahrg. 1869 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Cl. der kais. Akad. der Wissensch. (B. LXIII, S. 529).

[2]) Ueber die zahlreichen Formen dieses Wortes und seine Ab-

Gewohnheit Sitte 3) κόκκοτας und κόκκοτος Hahn (nicht nur in Attika, sondern auch am Parnasos) 4) λόγγος Wald 5) ῥοῦχα Kleidungsstücke 6) σανός und σανό Heu 7) στάνη Hürde, auch Herde. Zu dieser verschwindend geringen Zahl scheint noch das von Miklosich übersehene, sehr verbreitete Wort τσοπάνης, auch τσοπάνος und τσουπάνος, Hirt, welches die Griechen selbst als slavisch ansehen, hinzugefügt werden zu müssen[1]).

Dieser Befund ist gewiss nicht geeignet, um der Thesis von der slavischen Nationalität der Neugriechen irgend eine Stütze zu verleihen. Wenn nun Fallmerayer weiter, um die Thatsache des Fortbestandes der griechischen Sprache in dem nach seiner Behauptung völlig slavisch gewordenen Lande zu erklären, eine nachherige Wiedereinführung derselben von Byzanz aus, durch die Bekehrer und Zwingherren der Slavenstämme, annimmt, so können ihm auch hierin nur Unkundige beistimmen. Es ist bereits von Ernst Curtius gelegentlich hervorgehoben worden[2]), dass wir in diesem Falle ein einförmiges, seinen Ursprung an der Stirne tragendes Sprachidiom in Griechenland vorfinden würden, während in Wahrheit eine reiche und lebensvolle mundartliche Mannichfaltigkeit herrscht, welche unmöglich aus einer erst späteren, durch äussere Verhältnisse herbeigeführten Abänderung des ursprünglich gleichartigen byzantinischen Griechisch sich erklären lässt. Wir sind jetzt in der Lage, uns über den neugriechischen Sprachzustand einen etwas vollständigeren Ueberblick zu verschaffen, als ehedem möglich war, seitdem die Griechen selbst ihren Volksdialekten grössere Aufmerksamkeit zugewandt und insbesondere auch das lexikalische Material aus den verschiedenen Provinzen des Königreichs und der Türkei

---

leitung siehe unten Abschn. II, Cap. 13. Die obige Form ist die gewöhnlichste.

[1]) Vgl. übrigens Miklosich S. 17 u. ζουπάνος. — Dagegen ist λαῖνα und Deminut. λαΐνι (irdener Wasserkrug) gewiss nicht slavisch, wie M. zu glauben scheint, sondern kommt von altgriech. λάγηνος λάγυνος, Demin. λαγήνιον λαγύνιον (vgl. auch lat. lagena), und wird daher richtiger mit η oder υ geschrieben. Auch γλίνα, Unschlitt, dürfte auf γλοιός zurückgehen. Vgl. Ulrichs Reisen und Forschungen in Griechenl. I, S. 128.

[2]) S. dessen Aufsatz 'Das Neugriechische in seiner Bedeutung für das Altgriechische sowie für vergleichende Sprachenkunde', in den Nachrichten von der kön. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen, 1857, N. 22, S. 296.

mitzutheilen begonnen haben. In athenischen Zeitschriften, namentlich in der Ἐφημερὶς τῶν Φιλομαθῶν (vom Jahrgang 1857 an), der Πανδώρα und dem Φιλίστωρ, sowie in einigen besonderen Werken, sind reichhaltige sprachliche Sammlungen niedergelegt, die, wenn sie auch zum grossen Theil den Anforderungen der Wissenschaft sehr wenig Genüge leisten[1]) und jedenfalls den vorhandenen Stoff noch lange nicht erschöpfen, immerhin viele neue und wichtige Aufschlüsse gewähren. Aus diesen Sammlungen ersehen wir zunächst zu unserem Erstaunen, dass allenthalben in den griechischen Landen eine mehr oder weniger beträchtliche Anzahl classischer Worte und Ausdrücke, welche der gebildeten Umgangssprache fremd sind und die für längst verschollen galten, in der Rede des gemeinen Mannes fortleben, darunter uralte, wie z. B. αἶψα in dem Dorfe Apeiranthos auf Naxos[2]), ἀλλοπρόσαλλος auf Amorgos,[3]) ἀνήγατος, d. i. νηγάτεος, im Munde der Frauen von Serrai in Makedonien[4]). Nicht minder beachtenswerth sind solche Ausdrücke, welche zwar in der litterarischen Ueberlieferung nicht vorkommen, aber doch ein echt hellenisches Gepräge tragen und ohne Zweifel der alten Sprache angehören, wie z. B. τετραπάλαιος, uralt, auf Kythnos,[5]) δακνιά, Bissen, und θρίος, eine Sumpfpflanze, das βούτομον der Alten, in Athen,[6]) δεμοσιά, d. i. δημοσία ὁδός, Strasse, im Peloponnes,[7]) ζάμεγας, sehrgross, in Kleinasien,[8]) u. s. w. Ich denke, gerade der Umstand, dass diese Schätze mündlicher Ueberlieferung nicht überall dieselben

---

[1]) Dies gilt namentlich von dem in der Ἐφημ. τῶν Φιλομαθῶν veröffentlichten Material, dessen Benutzung obenein auch noch der Herausgeber durch Unordnung und Flüchtigkeit erschwert hat. Es ist zu wünschen, dass die Griechen in Zukunft bei dergleichen Mittheilungen die ganz richtigen Anweisungen befolgen möchten, welche ihnen ihr Landsmann Kyprianos im Philistor III, p. 7 in Betreff der einzuhaltenden Methode gegeben hat.

[2]) Protodikos Ἰδιωτικὰ τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης, ἐν Σμύρνῃ 1866, p. 6.

[3]) Pandora VIII, φ. 186, p. 421.

[4]) Pantazidis im Philist. III, p. 124. Die obige Form des Wortes zeugt zugleich für die Richtigkeit der Erklärung aus νεήγατος.

[5]) Ἐφημ. τῶν. Φιλομ. 1862, p. 1932. Vgl. das altgriech. Adverb τετράπαλαι.

[6]) Pand. VIII, φ. 187, p. 439. 441. In Korinth wird das βούτομον nach demselben Berichterstatter κυπελισσός genannt, ein offenbar gleichfalls altgriechischer Name.

[7]) Pand. X, φ. 234, p. 430. Vgl. auch Ἐφ. τ. Φιλομ. 1857, p. 202.

[8]) Pand. a. a. O. p. 431.

sind und dass jede Gegend ihre besonderen besitzt, darf als ein Beweis dafür angesehen werden, dass nirgendwo im griechischen Lande eine völlige Unterbrechung hellenischer Bewohnung stattgefunden hat. Wir vermögen aber an der Hand der neugriechischen Mundarten zu noch bestimmteren Ergebnissen zu gelangen.

Von allen Dialekten der ausgebildetste und merkwürdigste ist derjenige der Tsakonen, welche in dem vom Kamme des Parnongebirges nach Osten sich erstreckenden Hochlande des Peloponnes ihren Wohnsitz haben. Dieser Dialekt, über welchen wir verhältnissmässig sehr gut unterrichtet sind,[1]) bietet neben vielen, von allem bekannten Griechisch abweichenden Eigenthümlichkeiten, unter denen manche allerdings auch unverkennbare Merkmale sprachlichen Verfalles sind, eine überraschende Fülle der schönsten, sonst nicht mehr vorkommenden Hellenismen dar und nimmt besonders durch die zahlreichen und deutlichen Spuren des Altdorischen, speziell des Lakonischen, die er sowohl im Wortschatz als auch in der Grammatik enthält, ein vorzügliches Interesse in Anspruch. So z. B. herrscht hier das breite dorische α für η noch consequent im Singular des weiblichen Artikels, ferner in einer Anzahl Nominal- und Verbalbildungen und

---

[1]) Derselbe ist, nachdem zuerst Villoison (Prolegom. ad Hom. Il. p. XLIX not.) und Leake (Researches in Greece p. 196 ss. und Travels in the Morea II, p. 505 ss.) einige Mittheilungen über ihn gegeben hatten, ausführlicher dargestellt worden von Thiersch, Ueber die Sprache der Zakonen, in den Abhandl. der philos.-philol. Cl. der k. bayer. Akad. der Wissensch. I, 1835, S. 513 ff. (darnach Leake Peloponnesiaca p. 304 ss. und Mullach Gramm. der gr. Vulgarspr. S. 94 ff.), von dem aus Lenídi im Tsakonenlande gebürtigen Th. M. Oikonomos, Πραγματεία τῆς Λακωνικῆς (Τσακωνικῆς) γλώσσης, Ἀθήνησιν 1846, und von G. Deville, Étude du dialecte Tzaconien, Paris 1866. Von dem sehr selten gewordenen Werkchen des Oikonomos ist soeben eine zweite vermehrte Ausgabe erschienen unter dem Titel Γραμματικὴ τῆς Τσακωνικῆς διαλέκτου, ἐν Ἀθήναις 1870. Einige wenige Notizen von einem im Tsakonenlande angestellten Lehrer Namens Mariniotis findet man auch in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 249 s. Während meines zweiten Aufenthaltes zu Athen im J. 1864 bereitete auch ein gewisser Konstantinidis, geborener Tsakone, einen Tractat über die Mundart seiner Heimath vor, der indessen nicht veröffentlicht sein kann. Die Schriften von Oikonomos und Deville sind die zuverlässigsten. Auffallen muss, dass der letztere die Πραγματεία des ersteren nirgends erwähnt, wiewohl er sie, nach dem, was Oikonomos in der 2. Ausgabe p. 7 bemerkt, ohne Zweifel gekannt hat. Vgl. noch die Recension der Deville'schen Arbeit von Comparetti in Kuhn's Zeitschrift XVIII, S. 132 ff. und die Zusammenstellung von M. Schmidt in G. Curtius' Studien zur griech. und lat. Grammatik III, S. 349 ff.

in einer Reihe von Wörtern, wie ἀμέρα, cάμερε (cήμερον), cᾶτcι (d. i. cᾶτες cῆτες), ἔμπραcι (ἔμπρηcις), ἀγέννατε (ἀγέννητος) u. a. Das lakonische c für θ erscheint in κασήμενε (καθήμενος), νέcου (νήθω), cηλυκό (θηλυκός), cυάτη (d. i. θυγάτηρ) u. a.[1]). Auch von dem für c stehenden finalen ρ haben sich mehrere Spuren erhalten, so z. B. in den bei vocalischem Anlaut des folgenden Wortes eintretenden Formen des Artikels τᾶρ (d. i. τᾶc) und τούρ (d. i. τούc) oder τοίρ (d. i. τοίc).[2]) Vgl. endlich noch Wortformen wie ἀκκό[3]) Schlauch (ἀκκόρ. ἀcκός. Λάκωνες Hesych.), δαβελέ Feuerbrand (δαβελός· δαλός. Λάκωνες Hesych.), κουβάνε schwarz (κουανᾶ· μέλανα. Λάκωνες Hesych.), δοχύρι Brücke (διφοῦρα· γέφυρα. Λάκωνες Hesych.), ὅκα (ὅτε), τράχου (dor. τράχω, τρέχω). — Durch hohe Alterthümlichkeit in Worten, Lauten und Formen zeichnet sich ferner die Sprache der am schwarzen Meere, in Kerasunt, Trapezunt und Umgegend wohnenden Griechen aus, welche man kurz den pontischen Dialekt nennen kann.[4]) Characteristisch ist demselben ein sehr ausgedehnter Etacismus, welcher bekanntlich anderwärts nur in einzelnen Worten sich geltend macht.[5]) So spricht man dort z. B. ζεμία, μερίν (d. i. μηρίον), μετροῦγα (d. i. μητρυιά), στέθος (στῆθος), κέπος (κῆπος), κλέφτες (κλέπτης), νύφε (νύμφη), ἔρθες (ἦρθες, ἦλθες), ἐστέθεν (ἐστήθην) u. s. w. Der Artikel lautet im Femin. Sing. ἡ und ἑ, Gen. τές oder τσέ. Merkwürdig sind

[1]) In Kleinasien (wo?) cιός für θεός nach Pandora X, φ. 235, p. 451.

[2]) M. Schmidt's Bedenken hiergegen (S. 355) vermag ich nicht zu theilen, muss aber eine nähere Begründung mir hier versagen. Nur sei daran erinnert, dass ja ρ ganz unzweifelhaft an der Stelle von c erscheint in tsakonischen Verbalformen wie θὰ όραθῆρε (für θὰ όραθῆc) und ähnlichen, wo es durch ein paragogisches ε gestützt wird.

[3]) So nach Deville. Oikonomos gibt ἀκχό an.

[4]) Von diesem Dialekte haben zuerst Xanthopoulos in dem ehemals zu Athen erscheinenden Φιλολογικὸc Cυνέκδημοc v. J. 1849 (vgl. Passow Popul. Carm. Graec. recent. n. 500. 505. 510. 527) und Balabanis in der Pandora XV, φ. 339, p. 69 und φ. 346, p. 257, einige Proben veröffentlicht (vgl. Th. Kind in Kuhn's Zeitschrift XI, S. 124 ff. und XV, S. 142 ff.), welche den Wunsch nach reichhaltigeren Mittheilungen erweckten. Solche sind denn auch ganz neuerdings gegeben worden von Sab. Ioannidis, Ἱcτορία καὶ cτατιcτικὴ Τραπεζοῦντος καὶ τῆc περὶ ταύτην χώρας ὡc καὶ τὰ περὶ τῆc ἐνταῦθα ἑλληνικῆc γλώccηc, ἐν Κωνcταντινουπόλει 1870 (enthält p. 260—296 zunächst einige freilich ungenügende grammatische Bemerkungen, darauf Märchen, Sprüchwörter, Räthsel und Volkslieder; am Ende seines Buches gibt der Verfasser ein ziemlich umfangreiches Wortverzeichniss).

[5]) Nächst dem pontischen sind es der tsakonische und der gleich zu erwähnende kyprische Dialekt, welche noch die meisten Beispiele dieser Aussprache darbieten.

ferner in dieser Mundart die Pronomina, z. B. die possessiven ἐμός und τ' ἐμόν, τὸ cόν oder τ' ἐcόν, ἑμέτερος (ἡμέτερος) u. a. Der Imperativ des schwachen Aorists hat die alte Endung bewahrt: ἄκουcον, ποῖcον (ποίησον), τάξον u. s. w.[1]) Der Infinitiv, der sonst überall verloren ist (von den substantivirten Infinitiven, die noch vielfach vorkommen, abgesehen), soll in der Gegend von Sourmena und Ophis noch gebräuchlich sein. Die Negation ist 'κ (d. i. οὐκ) und 'κι (d. i. οὐκί). Endlich sei noch die sprachgeschichtlich interessante Wortform ὠβόν oder ὠβγόν für ὠόν (im gemeinen Neugriechisch αὐγό) hervorgehoben.[2]) — Auf den Inseln sodann ist fast überall noch ein grosser Reichthum an hellenischem Sprachgut vorhanden, und die mundartliche Mannichfaltigkeit ist hier sehr bedeutend.[3]) Als die ausgeprägtesten Idiome dürfen die von Kypros, Kasos, Karpathos und Rhodos, welche vier unter einander viel Gemeinsames haben, sowie diejenigen von Kreta, Lesbos und Samothrake bezeichnet werden.[4]) Ich muss indessen auf eine Characteristik der verschiedenen Inseldialekte hier verzichten und begnüge mich damit, eine Thatsache hervorzuheben, welche in ethnographischer Hinsicht von be-

[1]) In Neokaisareia auch ἔνεγκον nach Balabanis.

[2]) Vgl. lat. ovum und Hesych.: ὤβεα· τὰ ὠά. Ἀργεῖοι.

[3]) Hinsichtlich der Kykladen und Sporaden kann ich hier im allgemeinen auf die werthvollen Mittheilungen von Ludwig Ross in den drei ersten Bänden seiner Reisen auf den griechischen Inseln verweisen.

[4]) Ueber den kyprischen Dialekt s. Ross Inselreisen IIII, S. 209 ff., Myriantheus im Philist. III, p. 433 ss. 535 ss. und IIII, p. 427 ss. (Auszug daraus von Kind in Kuhn's Zeitschrift XV, S. 179 ff.) und besonders Sakellarios Τὰ Κυπριακά. Τόμ. τρίτος. Ἡ ἐν Κύπρῳ γλῶccα. Ἀθήνηcι 1868. Ueber die Sprache auf Kasos und Karpathos findet man wichtige Beiträge in der Pandora X, φ. 229, p. 312 und XII, φ. 274, p. 238 s., welche das von Ross mitgetheilte bestätigen und ergänzen. Vgl. Kind a. a. O. S. 144 ff. (auch schon im X. Bande, S. 192 f.). Was Rhodos betrifft, so haben wir sehr reichhaltige Wortverzeichnisse von Benetoklis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1860, ἀρ. 355 ss. und 1862, ἀρ. 462 ss. Vgl. auch Pand. XII, φ. 288, p. 599. Ueber das kretische Idiom hat Pashley in seinen Travels in Crete sehr dankenswerthe Mittheilungen gemacht. Ferner haben wir kretische Idiotika von M. Chourmouzis Κρητικά. ἐν Ἀθήναις 1842, p. 105 ss. (wiederabgedruckt, jedoch nicht ohne Fehler, in Spratt's Travels and researches in Crete I, p. 366 ss.), von Bybilakis im Philist. IIII, p. 508 ss. und von Kritoboulidis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1864, p. 473 ss. 490 ss. und 502 ss. Ueber die Mundart der Lesbier, insbesondere der Plomariten, gibt es Notizen in der Pandora X, φ. 227, p. 255 s. (darnach Kind in Kuhn's Zeitschr. X, S. 190 ff.). Vgl. auch Pand. XIII, φ. 307, p. 471 und Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 52. Ueber den Dialekt von Samothrake s. Blau und Schlottmann i. d. Bericht über die Verh. der kön. preuss. Ak. der Wiss. 1855, S. 612 und besonders Conze Reise auf den Inseln des thrakischen Meeres S. 52 ff. (darnach Kind a. a. O. S. 263 ff.).

sonderem Belange ist. Wie wir nämlich im Peloponnes in der Sprache der Tsakonen unverkennbare Reste des Altlakonischen vorfanden, so treten uns auch auf denjenigen Eilanden, welche ehemals von Doriern bewohnt waren, noch vielfache Spuren des dorischen Dialekts entgegen. Schon Ross hat auf diese Thatsache hingewiesen und im dritten Bande seiner Inselreisen, S. 173 f., eine Reihe derartiger Spracherscheinungen, wie sie namentlich auf Kasos, Karpathos, Rhodos, Chalke und Kalymnos ihm vorgekommen, zusammengestellt.[1]) Ich will dieselben nicht wiederholen, aber einige neue Belege hinzufügen. Um mit der Insel Kypros zu beginnen, die im Alterthum doch wenigstens mehrere dorische Colonieen hatte, so sind vor allem die Pronominalformen ἐγιώνη ich (dor. ἐγώνη) und ἐσούνη du (vgl. lakon. τούνη) merkwürdig (Sakell. p. 278 und 282). Vgl. ferner μαρουτσιοῦμαι, d. i. μαρυκάομαι, μηρυκάομαι (Sak. p. 338) und λᾶς für λαός (ders. p. 327). Auf Rhodos sodann haben die Bauern einen höchst merkwürdigen Dorismus im Accus. Plur. des enklitischen Pronomens der dritten Person bewahrt, welcher bei ihnen τώς statt τούϵ lautet, wenigstens in den Fällen, wo dieser Casus den Genetiv vertritt, z. B. τὰ μαθήματά τως (Ἐφ. τ. Φιλομ. 1860, p. 1265, wo freilich die Alterthümlichkeit dieser Form nicht erkannt ist). Vgl. ferner das auf demselben Eiland gebräuchliche Wort ἀλακάτη[2]) Rocken (a. a. O. 1862, p. 2096). Weniger Gewicht möchte ich auf τουλούπα, d. i. τολύπη (ebendas. p. 2115), legen, eine Wortform, die sich auch auf Kreta findet (Philist. IIII, p. 525), aber wohl auch ausserhalb des dorischen Sprachgebietes. Auf Thera hat sich ταλικοῦτος, d. i. τηλικοῦτος, erhalten (Ἐφ. τ. Φιλομ. 1857, p. 111). Ich vermag ferner mehrere Dorismen auf der gleichfalls ehemals dorischen Insel Kythera nachzuweisen, aus dem sehr ausführlichen und an classischen

[1]) Was das auf diesen Inseln und auf Kypros so häufige Ausstossen von Consonanten betrifft, so verdient auch die Uebereinstimmung mit dem tsakonischen Dialekt Beachtung (s. Deville p. 76 s. und p. 81 s.). — Vgl. auch die Namen Δᾶμος und Ἁγία Εἰράνα auf Kalymnos bei Ross II, S. 114, und τὸ Ἄργος auf Nisyros, Kalymnos und Kasos bei demselben II, S. 79. 107. III, S. 47.

[2]) Eine ähnliche Form, nämlich ἀλεκάτη, kommt allerdings auch auf nicht dorischen Inseln, z. B. auf Siphnos (Ἐφ. τ. Φιλομ. 1858, p. 339) vor. Diese kann indessen auch durch Vocalumstellung aus ἠλακάτη entstanden sein (ἀληκάτη mit Erhaltung der Aussprache des η wie ē).

den alten Griechen hinweist, so lässt er uns im allgemeinen auch die Stufenfolge ihrer Reinheit und Ursprünglichkeit erkennen. Was das continentale europäische Griechenland betrifft, so darf es als unzweifelhaft betrachtet werden, dass die Tsakonen diejenigen sind, in deren Adern das althellenische Blut am lautersten fliesst: in ihnen hat sich sicherlich ein nahezu unvermischter Rest der ehemaligen dorischen Bevölkerung der Pelopshalbinsel erhalten.[1]) Die Maniaten sehen sich bekanntlich selbst als die echten Nachkommen der Spartiaten an,[2]) haben aber hierzu offenbar weit geringere Berechtigung. Einen hohen Grad nationaler Reinheit müssen

[1]) Nicht unwerth der Beachtung ist, dass die Männer sowohl als die Frauen dieses Stammes durch hohe Schönheit der Körperbildung ausgezeichnet sind. Vgl. Villoison a. a. O. Leake Trav. in the Morea III, p. 173. Thiersch S. 573. Deville p. 10. Ihre Sittenstrenge wird von Oikonomos Γραμμ. p. 10 gepriesen. — Ich bedaure, dass ich mich in diesem Punkte in vollständigem Gegensatz zu der Ansicht meines verehrten Freundes Hopf befinde, welcher, während er im allgemeinen ein entschiedener Gegner der Fallmerayerschen Hypothese ist und nur spärliche Ueberreste der slavischen Nationalität in Griechenland zugibt, doch gerade die Tsakonen, und zwar sie allein, für reine Slaven erklärt (a. a. O. Th. 86, S. 184 f.). Bewogen hat ihn hierzu der Umstand, dass Venedig im J. 1293 ihr Land einfach als 'Sclavonia de Morea' bezeichnet, und dass schon vorher von den 'Slaven von Tsakonien' und von einer Rebellion der Melingi in den tsakonischen Bergen die Rede ist. Allein die hochalterthümliche Sprache der Tsakonen wiegt unendlich schwerer als diese Zeugnisse, deren Widerspruch übrigens nach meinem Bedünken nur ein scheinbarer ist und sich leicht beseitigen lässt. Das in Rede stehende Volk nämlich sitzt gegenwärtig nur noch in Lenidi und neun Dörfern der Umgegend (Oikon. a. a. O. p. 10), hatte aber vormals nachweislich viel ausgedehntere Wohnsitze inne (vgl. Deville p. 18 s.), aus denen es höchst wahrscheinlich eben durch die Slaven verdrängt worden ist. Nachdem diese den grösseren Theil des alten Tsakonenlandes in Besitz genommen hatten, konnte dasselbe in der That als Slavenland bezeichnet werden. Eine unter den Tsakonen noch vorhandene Ueberlieferung von früheren Wohnsitzen höher im Gebirge, aus denen sie durch Krieg verdrängt worden (s. Thiersch S. 571 f.), wird auf diese Ereignisse zu beziehen sein. Vielleicht steht mit denselben auch die Auswanderung zahlreicher Tsakonen nach Byzanz unter Kaiser Michael Palaeologos (Thiersch S. 567 f.) in Zusammenhang. Auch nach Kreta muss eine tsakonische Colonie gegangen sein, wie der Dorfname Τσάκωνας in der Eparchie Selino (Chourmouzis Κρητικά p. 40) beweist. Was den Namen dieses Stammes betrifft, so sind verschiedene Erklärungen vorgeschlagen worden, von denen jedoch keine befriedigt. An sich würde die Herleitung desselben von Λάκωνες am nächsten liegen, wie denn auch Mazaris, in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, die Tsakonen geradezu mit diesen identificirt (s. Ellissen's Analekten IIII, S. 230). Doch findet sich sonst kein Beispiel für den Uebergang von λ in τς. Ross Königsr. II, S. 19, Anm. 21 sucht sich durch Annahme einer Zwischenform Δάκωνες zu helfen.

[2]) S. Ross Königsr. II, S. 226. Carnarvon Reminiscences of Athens and the Morea (London 1869), p. 198. Vgl. auch das Gedicht des Nikitas über die Mani bei Maurer Das griech. Volk III, S. 1, V. 8.

wir sodann den Griechen am südlichen Gestade des schwarzen Meeres und einem grossen Theil der Inselgriechen zuerkennen. Dass auf den Inseln im Ganzen genommen das Hellenenthum unvermischter sich erhalten hat als im continentalen europäischen Griechenland, geht auch aus der Beschaffenheit der Ortsnamen und dem Verhältniss der griechischen zu den nichtgriechischen hervor. So sind auf Rhodos die Namen der Dörfer und Oertlichkeiten wenigstens zu drei Viertheilen rein griechisch, und es befinden sich darunter mehrere nachweislich altrhodische, sowie mindestens vier von hellenischen Göttern hergeleitete.[1]) Völlig frei von slavischer Einwanderung, wie man bisher fast allgemein angenommen hat, sind allerdings auch die Inseln nicht geblieben. Wenigstens kommen auf Kreta einige Ortsnamen vor, welche deutlich auf slavische Ansiedlungen hinweisen, nämlich die Dorfnamen Σκλαβοπούλα in der Eparchie Selino,[2]) Σκλαβοδοχώρι in Pediada,[3]) Σκλαβοδιάκου in Siteia,[4]) Βουργάρο, d. i. jedenfalls 'Bulgarendorf', und Τοπόλια, ein Name, der offenbar vom slavischen tópolj, Pappel, herzuleiten ist und 'Platz der Pappelbäume' bedeutet,[5]) in Kisamos;[6]) wie es denn auch durch das Zeugniss des syrischen Chronisten Thomas Presbyter (herausgegeben von Land, Anecdota Syriaca I, p. 103 ss.) Fol. 50₂, auf welches Hopf's Recensent in Zarncke's Literar. Centralblatt 1868, S. 641 aufmerksam gemacht hat, feststeht, dass im Jahre der Griechen 934 (623 n. Chr.) die Slaven Kreta und die übrigen Inseln heimsuchten. Aber eben die Spärlichkeit dieser Namen, denen sich eine Fülle griechischer gegenüberstellen lässt, zeigt, dass das slavische Element hier ein verschwindend geringes sein muss. Wer sich die Mühe

---

[1]) S. Ross Inselreisen III, S. 111 f. Ueber Naxos vgl. ebends. I, S. 44.

[2]) Chourmouzis p. 40. Pashley II, p. 82.

[3]) Chourmouzis p. 62. Pashley a. a. O. gibt Σκλαβεροχώρι als Name eines Platzes in dieser Eparchie an.

[4]) Chourm. p. 36. Pashley a. a. O. führt einen Platz Σκλάβους in dieser Eparchie an. Die von ihm in Betreff dieser Namen hier ausgesprochene unhaltbare Vermuthung hat er II, p. 319 selbst stillschweigend widerrufen.

[5]) Denselben Namen führt bekanntlich ein Dorf in Boeotien am kopaischen See, der daher auch See von Topolia heisst. Merkwürdig ist hier die Uebereinstimmung mit dem alten Namen Λευκωνίς, wenn anders dieser wirklich 'Pappelland' bedeutet. Vgl. Ulrichs Reisen und Forsch. I, S. 197 f.

[6]) Chourmouzis p. 41.

nimmt, das von Chourmouzis gegebene vollständige Verzeichniss der kretischen Dorfnamen durchzugehen, wird sich überzeugen, dass dieselben bis auf einen kleinen Bruchtheil griechischen Ursprungs sind und dass unter ihnen eine überraschende Menge schöner althellenischer Wörter sich befindet, wie Δρῦς (zweimal), Δάφνη, Μύρτος, Πλάτανος (zweimal), Θρόνος, Καλλικράτης, Κάλαμος, Τεμένια (d. i. τεμένεα, uncontrahirter Plur. von τέμενος, welches Wort auch sonst in Griechenland als Ortsname vorkommt), Ἕλος, Νοπήγια (d. i. offenbar ναυπήγια), Ἀκτή, Μοῦσαι, Χερσόνησος, Αὐλή, Πύργος, Στόλοι, Κέραμος u. a. Die reinsten unter allen Kretern sind aber ohne Zweifel die Sphakianer, welche die natürliche Unzugänglichkeit ihres Alpenlandes vor jedem Eindringen fremder Elemente schützen musste und für deren ungetrübte hellenische Abkunft in der That alles zeugt, was wir von diesem interessanten Stamme wissen.[1]) — Sodann hat auf den Inseln, wenigstens auf den ionischen Eilanden und den Kykladen, eine theilweise Verschmelzung der Griechen mit den Lateinern stattgefunden, welche der häufige Uebertritt der letzteren zur orthodoxen Kirche förderte.[2]) Jedoch ist aller Grund vorhanden anzunehmen, dass es ganz vorzugsweise nur die Städte sind, in denen eine aus beiden Elementen gemischte Bevölkerung sitzt. Die Inseln haben auch noch dadurch einen Vorzug vor dem festen Lande, dass sie von den im vierzehn-

---

[1]) Unter ihnen hat nie ein Türke gewohnt und sie haben äusserst geringen Verkehr mit den Städten gehabt (vgl. Pashley I, p. 11, not. 20). Ausser ihrem Dialekt, von dem oben die Rede war, zeichnet sie ein hoher Wuchs, ein gebieterisches Aussehen und ein stolzer Gang vor allen Bewohnern Kreta's aus (Sieber Reise nach der Insel Kreta I, S. 455 f. Pashley II, p. 156). Unter ihren Frauen sah Pashley die auffallendsten Schönheiten (vgl. II, p. 126 s. 175. 263). Nach einem Bericht in der Augsb. Allgem. Zeitung v. J. 1867, Beil. Nr. 38 ff., welcher aus der Feder des verstorbenen k. k. Generalconsuls von Hahn stammt und auf den Angaben eines geborenen Sphakianers beruht, S. 631, haben die Angehörigen dieses Stammes fast durchweg blaue Augen, blondes Haar und eine blühende Gesichtsfarbe, wogegen bei den übrigen Kretern die braune Farbe mehr oder weniger vorherrschen soll. Die Reinheit ihres Blutes pflegen sie noch heute sorglich zu wahren. Denn sie vergeben zwar ihre Töchter an die Niederländer, erlauben aber nicht, dass einer von diesen sich bei ihnen einheirathe, wie denn auch die in den Niederlanden verheiratheten und angesessenen Sphakianer ihre Frauen nicht in ihre Heimath bringen. Noch im ganzen sechzehnten Jahrhundert genossen sie des Rufes der alten Kreter als meisterhafte Bogenschützen (Foscarini bei Pashley II, p. 254. Belon Observations de plusieurs singularitez, l. 1, ch. 5, p. 16 der Ausg. v. 1588).

[2]) Vgl. Hopf a. a. O. Th. 86, S. 184.

ten Jahrhundert erfolgten Einwanderungen der Albanesen weniger betroffen worden sind. Denn ausser Hydra, Spetsia, Poros, Salamis und Psara, deren Bewohner sämmtlich Albanesen sind, hat dieser Volksstamm nur den Süden Euboea's, den grösseren Theil von Aegina und die Nordecke von Andros inne: die übrigen Inseln sind völlig frei von ihm, wogegen auf dem Continent, mit Ausnahme von Aetolien, Akarnanien und Lakonien, in allen Provinzen des Königreichs Albanesen sitzen und in Attika, Boeotien, Megaris und Argolis den überwiegenden Bestandtheil der Bevölkerung ausmachen.[1]) Uebrigens kann auch hier von einer Vermischung der Albanesen mit den Griechen im grossen Massstabe nicht die Rede sein: die ersteren bilden noch heute innerhalb Griechenlands eine Nationalität für sich und haben, wiewohl sie auch griechisch reden, das Albanesische meines Wissens überall als Haussprache bewahrt, daher denn auch bei gehöriger Vorsicht eine Verwechslung beider nicht leicht möglich ist. Noch weniger können bei der genealogischen Frage die im continentalen Griechenland lebenden, auch an Zahl sehr viel geringeren Wlachen in ernstlichen Betracht kommen, welche zum grössten Theil Wanderhirten sind, die, nachdem sie im Sommer auf den höchsten Gebirgen ihre Herden geweidet, zu Wintersanfang mit denselben in die Ebenen hinabsteigen.[2]) Diese nomadisirenden Wlachen sind im heutigen Königreich Hellas erst zur Zeit des griechischen Unabhängigkeitskrieges aufgetreten, während man sie zu Anfang unseres Jahrhunderts nur in Thessalien und Epirus fand, und pflegen mit den übrigen Bewohnern des Landes in keine nähere Berührung zu treten.[3])

---

[1]) Hahn Albanesische Studien I, S. 14 und 32. Hopf a. a. O. S. 185, der ein par im obigen von mir berücksichtigte Ergänzungen hinzufügt. Vgl. auch Ulrichs Reis. und Forsch. II, S. 97 und 251, und Ross Inselreisen II, S. 12,1 Ein Dorf Arbanitochori auf Kasos scheint trotz seines Namens keine albanesische Colonie zu sein: Ross a. a. O. III, S. 36.

[2]) Ueber die Wlachen in Griechenland vgl. jetzt besonders Heuzey Le mont Olympe et l'Acarnanie p. 267—280 und die Zusammenstellung in Andree's Globus XVII, N. 23, S. 364 f.

[3]) Vgl. Heuzey p. 241. Nur bei der Familie der sogenannten Kutso-Wlachen soll Vermischung mit Griechen stattgefunden haben. Zu bemerken ist noch, dass in Griechenland eben alle Wanderhirten insgemein Βλάχοι genannt werden, obwohl sie schwerlich durchgehends diesem Volksstamme angehören; viele unter ihnen reden nur griechisch. Vgl. Ulrichs R. und F. II, S. 97 und Heuzey p. 269.

Diese Erörterungen werden genügen, um zu zeigen, dass wir bei dem Versuche, aus dem neugriechischen Volksleben eine Quelle für die Erkenntniss des hellenischen Alterthums abzuleiten, keinen Theil Griechenlands, in welchem überhaupt Griechen, d. h. solche, die das Griechische als Muttersprache reden, sei es allein, sei es neben anderen Nationalitäten sitzen, von der Berücksichtigung auszuschliessen brauchen. Ist es doch von vorn herein wahrscheinlich, dass auch die ursprünglich fremdartigen, aber seit Jahrhunderten im Hellenenthum vollständig aufgegangenen Elemente zugleich mit der griechischen Sprache im allgemeinen auch griechischen Glauben und griechische Sitte angenommen und sich zu eigen gemacht haben. Verfehlt wäre es übrigens, in denjenigen Ortschaften Griechenlands, welche noch heute slavische Namen tragen, durchgehends eine nur hellenisirte, von Haus aus rein slavische Bevölkerung vorauszusetzen. Mit demselben Rechte dürften wir alsdann aus den jetzigen türkischen Namen so mancher Dörfer auf türkische Einwohnerschaft schliessen. Bekanntlich gibt es in Griechenland, namentlich in Attika, auch ganz albanesische Dörfer mit alt- oder neugriechischen Namen. So können auch in verlassenen Slavenweilern Griechen sich wieder angesiedelt und die slavischen Namen derselben beibehalten haben. Hiermit soll natürlich keineswegs in Abrede gestellt werden, dass diejenigen Gegenden des Landes, in denen die alte Bevölkerung sich nachweislich reiner erhalten hat, auch grössere Ausbeute für die Sammlung hellenischer Anschauungen und Gebräuche erwarten lassen.

Bisher hat die Alterthumswissenschaft diesen Gegenstand zwar nicht völlig ausser Augen gelassen, aber doch nicht derjenigen Beachtung gewürdigt, welche ihm in Anbetracht seiner Wichtigkeit zukommt. Umfassende und gründliche Untersuchungen auf dem Gebiete des neugriechischen Volkslebens sind von niemand angestellt worden. Es haben ausser den Einheimischen freilich auch nur wenige Gelegenheit, sich planmässig auf dieses anziehende Feld der Forschung zu begeben, denn hierzu ist ein längeres Verweilen im Lande und innige Vertrautheit mit der Sprache des Volkes unbedingt erforderlich. Von allen am berufensten zu solcher Thätigkeit wäre ohne Zweifel unser Landsmann Ludwig Ross gewesen, welcher wie kein anderer auf dem griechischen Boden hei-

misch geworden und mit den niederen Schichten der Bevölkerung, den Bauern, Hirten und Schiffern, in Verkehr gekommen ist. In der That verdanken wir demselben über volksthümliche Sitte und Vorstellungsweise der heutigen Griechen manche wichtige Mittheilung. Aber auch für ihn hatte die ganze Sache, wie für weitaus die meisten Besucher des classischen Landes, nur ein untergeordnetes und beiläufiges Interesse.

Ich selbst habe auf diesen Gegenstand während eines dreijährigen Aufenthaltes an Ort und Stelle (1861—1864) ununterbrochen mein Augenmerk gerichtet und auf den Inseln Zakynthos und Kephalonia (Kephallenia) zu umfangreichen Beobachtungen und Sammlungen Gelegenheit gehabt. Auf der ersteren dieser Inseln lebte ich längere Zeit und unter Verhältnissen, welche für die Erforschung des Volkslebens besonders günstig waren. Die ionischen Eilande stehen in Betreff des Hellenismus ihrer Bewohner im allgemeinen auf derselben Stufe wie die Kykladen. Auf Corfu und Zakynthos macht sich der ehemalige Einfluss der venetianischen Herrschaft noch jetzt in dem mit italienischen Wörtern versetzten Griechisch der städtischen Bevölkerung bemerkbar, dahingegen das Landvolk seine Sprache viel unverdorbener erhalten hat und auf den übrigen Inseln selbst die Städter ein verhältnissmässig gutes Griechisch reden. Andrerseits haben auf Zakynthos doch auch die Stadtbewohner in Gemeinschaft mit den Landleuten so manchen bemerkenswerthen Archaismus bewahrt. Ich nenne hier beispielsweise die besonders bei Imperativen sehr gebräuchliche Partikel γιαμά, welche sicher nichts anderes als das dorische γα μάν für γε μήν ist,[1]) ferner ἀλυχτάω, d. i. ὑλακτέω, bellen,[2]) προεστώς, Vorsteher einer Dorfgemeinde, ἀντίλαλος, Echo, ein treffliches und sicher alt-

[1]) So ἄκουσε γιαμά, d. i. hör' doch nur, und dergleichen. Vgl. dazu z. B. Soph. Oed. Col. 587: ὅρα γε μήν. Dieselbe Partikel ist auch auf Kythera in Gebrauch (Pand. XII, φ. 282, p. 452). Ganz verkehrt lässt sie Strangford bei Spratt Travels and researches in Crete I, p. 361 aus dem ital. giammai entstanden sein, wogegen Form und Bedeutung gleich entschieden sprechen. Vgl. übrigens das in der Ἐφ. τ. Φιλομ. 1862, p. 2165 als ἐπίρρημα βεβαιωτικόν der rhodischen Bauern angeführte ἀμάν, welches mit ἤ μάν, ἤ μήν zusammenzuhängen scheint.

[2]) Dasselbe Wort auch in Epirus in der Form ἀλυχτάου (Pand. VIIII, φ. 193, p. 7). Zur Vocalumstellung vgl. Hesych.: ἀλυκτεῖ· ὑλακτεῖ· Κρῆτες.

hellenisches, wenn auch in der Litteratur nicht nachweisbares Wort.[1]) Als eine charakteristische Eigenthümlichkeit der Zakynthier im allgemeinen, die von ihnen selbst zugestanden wird, verdient die starre Zähigkeit hervorgehoben zu werden, mit welcher sie an allem Althergebrachten festhalten. Die Frauen der unteren Stände leben noch heute in grosser Zurückgezogenheit und zeigen sich am Tage fast niemals öffentlich; die Bäuerinnen haben äusserst geringen Verkehr mit der städtischen Bevölkerung, was der Bewahrung ihrer ererbten Sitten natürlich sehr zu Gute kommt.[2]) Die ganze Insel wird durch einen wilden, schroffen Gebirgszug, welcher sie der Länge nach durchschneidet, in zwei Hälften getheilt, von denen die östliche eine grosse und ungemein fruchtbare Ebene bildet, in der Korinthe und Oelbaum wunderbar gedeihen, während die westliche durchaus Hochland ist und wegen ihres rauheren Klima's mehr zum Getreidebau sich eignet. Die Bewohner dieser in sich abgeschlossenen Berglandschaft haben in ihrer Sprache manches Charakteristische, wodurch sie sich von denen der Ebene unterscheiden,[3]) und sind vor diesen ohne Zweifel durch grössere Reinheit des Blutes ausgezeichnet, wie ich denn auch gerade hier unter den Männern wie den Frauen verhältnissmässig viele schöne und regelmäs-

---

[1]) In der Pand. VIII, φ. 186, p. 421 und φ. 187, p. 443 werden auch ἀναῦς, d. i. ἀενάως, in der Redensart ἔχω θέρμην ἀναῦς, und μαμμάκος, Dummkopf, was mit dem alten μαμμάκυθος zusammenzuhängen scheint, als zakynthisch angeführt. Der letztere Ausdruck ist auch auf Kythera gebräuchlich (Pand. XIIII, φ. 314, p. 39). Ich selbst erinnere mich nicht diese Worte gehört zu haben.

[2]) Ich selbst lernte in dem Dorfe Pissinónda eine junge Frau kennen, welche noch kein einziges Mal in ihrem Leben die kaum zwei Stunden entfernte Stadt besucht hatte.

[3]) So fiel mir hier ausser der häufigen Anwendung des Digamma besonders der öftere und richtige Gebrauch des Perfectum auf, z. B. δὲν ἔχω πατήσῃ (τοῦτο τὸ βουνό), ἔχετε ἀκούσῃ, statt dessen man sonst in der Regel den Aoristus setzt. Auch habe ich nur in diesem Theile der Insel die alterthümlich klingenden Begrüssungsformeln ὥρα καλή σου, χαιράμενη (was der Mann der ihm begegnenden Frau zuruft) und πολύχρονος (Gegengruss der Frau) gehört. Endlich sei noch einer ausserordentlich merkwürdigen Redensart gedacht, deren sich diese Bergbewohner sehr gewöhnlich bedienen, wenn sie eine Bitte oder Zumuthung mit Entschiedenheit ablehnen wollen, nämlich νὰ μοῦ ἔδινες καὶ οὔλη τὴ Τρωάδα, δὲν τὸ κάνω ἐτοῦτο, was so viel bedeutet als 'um keinen Preis der Welt thue ich das'; wobei zu bemerken, dass sie unter der 'Troada' ein noch jetzt bestehendes, mit Schätzen überaus gesegnetes Reich sich vorstellen. Gerade dieser Umstand aber scheint den Gedanken auszuschliessen, dass hier eine Beeinflussung von gelehrter Seite stattgefunden habe.

sige Gesichter bemerkte.[1]) In diesem Theile des Eilandes haben sich auch eine Menge hellenischer Ortsbezeichnungen erhalten.[2]) Von den zakynthischen Dörfern überhaupt, deren im Ganzen 42 sind, tragen ungefähr zwei Drittel Namen griechischen Ursprungs; diejenigen der westlichen Hälfte haben fast sämmtlich griechische Namen. Im funfzehnten Jahrhundert hat die dünn gewordene ursprüngliche Bevölkerung der Insel aus dem Peloponnes und anderen Theilen Griechenlands Zuwachs erhalten;[3]) nach einer auf Zakynthos selbst bestehenden Tradition sind ausser Peloponnesiern namentlich Kreter eingewandert. Zu erwähnen ist endlich noch, dass alljährlich mehrere Tausende von Bauern aus den zakynthischen Dörfern, ebenso wie auch aus denjenigen Kephalonia's, Ithaka's und Leukadien's, nach dem griechischen Festlande sich begeben, um den dortigen Grundbesitzern bei Einerntung des Getreides und Maises behülflich zu sein; eine Gewohnheit, die bereits unter der Herrschaft der Venetianer üblich war und manche Beeinflussung auch in Bezug auf volksthümliche Ueberlieferung und Sitte zur Folge gehabt haben mag. Die Zakynthier scheinen nur nach dem Peloponnes, und zwar hauptsächlich nach Elis und Achaia zu gehen, während die übrigen auch nach Akarnanien, Aetolien und anderen Land-

---

[1]) Ich bin der Ansicht, dass man im Verein mit anderen Gründen allerdings auch die Körperbildung der heutigen Griechen bei der genealogischen Frage berücksichtigen darf, muss mich aber sehr entschieden gegen den Missbrauch erklären, welchen einzelne Reisende mit diesem Hülfsmittel getrieben haben, wie namentlich der Amerikaner Taylor in seinen Travels in Greece and Russia (New York 1859), der es jedem Griechen am Gesichte ansehen zu können vermeint, ob hellenisches, türkisches, albanesisches oder slavisches Blut in ihm fliesse. Dergleichen Schlussfolgerungen liegt doch immer die irrige Vorstellung zu Grunde, als ob den alten Griechen durchweg die idealen Formen und Züge antiker Statuen eigen gewesen seien.

[2]) Ich führe beispielsweise an die Bergnamen ὁ Βραχιόνας (d. i. βραχίων), τὸ Μέγα Βουνό (man beachte die Neutralform des Adjectivs, die jetzt gewöhnlich μεγάλο lautet — so gibt es in diesen Bergen auch ein Μέγα Λαγκάδι), τὸ Μαντραγούρι (von μανδραγόρας), ὁ Βρόχος. Ein tiefer kreisförmiger Schlund im Boden heisst ὁ Χάος (für τὸ χάος), ein Ort am Meere ὁ Τράχηλος, ein Thal τὸ Στόμιο, eine Gegend beim Dorfe Mariaís ὁ Δρυμώνας (d. i. δρυμών) und eine Bodensenkung τὸ Κοῖλο. Eine tief liegende Gegend, in der vorzügliche Korinthen gedeihen, was in dieser Bergnatur sehr selten ist, heisst τσοὺ (d. i. εἰς τοὺς) Μαλακούς (ergänze etwa ἀγρούς und vgl. in der alten Sprache Verbindungen wie μαλακὴ νειός und ähnliche).

[3]) Vgl. Hopf a. a. O. Th. 86, S. 158 f. Chiotis Ἱστορικὰ Ἀπομνημονεύματα τῆς νήσου Ζακύνθου (Κερκύρᾳ 1849—1858) II, p. 269. 299. 301. 305. 633 s.

schaften Rumelien's, sowie nach Epirus sich zerstreuen.[1]) — Auf Kephalonia, einer durch ihre hochalterthümlichen Ortsnamen merkwürdigen Insel,[2]) war es namentlich der vom Verkehr abliegende Bezirk Samos, in welchem ich wichtiges Material gewann.[3])

Nach Deutschland zurückgekehrt vermochte ich meine Sammlungen noch vielfach zu ergänzen, indem ich mit einer Anzahl in Jena studirender Griechen, die zum Theil meine Zuhörer waren, in Verbindung trat, welche mir über die volksthümlichen Vorstellungen und Sitten ihrer speciellen Heimathsorte mit dankenswerther Bereitwilligkeit mittheilten, was ihnen in der Erinnerung geblieben war. Auf diese Weise erlangte ich für die Gegend des Parnasos sehr ausführliche und belangreiche Nachrichten durch den cand. theol., jetzt Dr. phil. Georgios Kremos aus Aráchoba, einem Dorfe, welches ungeachtet seines höchst wahrscheinlich slavischen Namens[4]) nach dem übereinstimmenden Zeugniss der Reisenden eine Bevölkerung von echt hellenischem Gepräge nährt.[5])

---

[1]) Vgl. Paolo Mercati Saggio storico statistico della città ed isola di Zante (ann. 1811), p. 265. Galt Letters from the Levant (London 1813), p. 41. Pouqueville Voyage de la Grèce II, p. 290 der 2. Ausg. Ἰόνιος Ἀνθολογία φάκ. 3, p. 507. Heuzey Le mont Olympe et l'Acarnanie p. 262 s.

[2]) Zu den schon von Leake Travels in northern Greece III, p. 55. 60. 65. 67. mitgetheilten Beispielen füge ich noch hinzu den Namen Δουλίχα, welchen ein Ankerplatz an der Ithaka zugekehrten Küste führt (s. Ἰόν. Ἀνθολογία φάκ. 3, p. 491. Vgl. φάκ. 4, p. 768).

[3]) Es haben sich hier auch in der Sprache einzelne seltene Ausdrücke erhalten. So sagen die Bauern dieser Gegend εἶναι στὰ λοίστια (d. i. εἰς τὰ λοίσθια), 'er liegt in den letzten Zügen'.

[4]) Kaum bezweifelt kann werden, dass derselbe vom slav. oréch (sprich aréch), d. i. Nussbaum, gebildet ist, wie denn nach Fallmerayer in der Schrift 'Welchen Einfluss hatte die Besetzung Griechenlands durch die Slaven auf das Schicksal der Stadt Athen und der Landschaft Attika', S. 85, in der That eine Ortschaft Arechova in der Wolgagegend sich findet. Der Name Arachoba wiederholt sich in anderen Theilen des griechischen Festlandes, z. B. in Lakonien, wo ihn merkwürdiger Weise ein Dorf in der Gegend der alten Periökenstadt Καρύαι (d. i. 'Nussbäume') führt (vgl. Curtius Pelop. II, S. 261), so dass man versucht ist, hier eine geflissentliche Uebersetzung des antiken Stadtnamens in das Slavische anzunehmen. Vgl. oben S. 13, Anm. 5.

[5]) S. besonders Ulrichs R. und F. I, S. 130. 132. 137 (vgl. auch S. 123). Taylor Trav. in Greece and Russia p. 229 s. preist den hellenischen Typus dieser Menschenrace. Auch William Mure Journal of a tour in Greece and the Ionian islands (Edinburgh and London 1842) I, p. 200 s. hebt die Schönheit derselben hervor, wenn auch in weniger enthusiastischen Worten, als der amerikanische Reisende. Vgl. noch Dora d'Istria Excursions en Roumélie et en Morée (Zurich 1863) I, p. 145 und p. 150 ss.

Derselbe hatte die hier in früher Jugend empfangenen Eindrücke ausserordentlich frisch im Gedächtniss bewahrt, kannte den Glauben und Brauch seiner Heimath in den meisten Stücken auf das genaueste und war, nachdem er einmal durch mich die Ueberzeugung von der Wichtigkeit des Gegenstandes gewonnen hatte, unermüdlich in seinen Mittheilungen. Ferner erfuhr ich mehrere interessante Einzelheiten über den District Zagóri in Epirus durch den stud. med. Dimitrios Chasiotis aus dem Dorfe Bitsa, den Bruder des Herausgebers der epirotischen Volkslieder; über die Insel Lesbos durch den stud. iur. Lykourgos Maliakas aus Mitylini; über Meléniko in Makedonien, einer Ortschaft, deren Bewohner sich von der übrigen griechischen Bevölkerung dieses Landes in Sinnesart, in der Aussprache, in dem Gebrauch mancher Worte und in ihren Familiennamen so sehr unterscheiden, dass die Tradition nicht unwahrscheinlich ist, nach welcher sie aus Byzanz eingewanderte Colonisten sind,[1]) durch den stud. philol., jetzt Dr. phil. Ioannis Basmatsidis von dort. Einiges Wenige erhielt ich endlich auch über den thrakischen Chersonnes durch den stud. philol. Spyridon Boulgaridis aus Kallipolis (Gallipoli).

Der auf solche Weise aus den verschiedensten Theilen des griechischen Landes von mir zusammengetragene sehr reichhaltige Stoff bildet die Grundlage dieser Arbeit, in welcher zum ersten Male der Versuch gemacht wird, das Volksleben der Neugriechen in seinem Zusammenhang mit dem hellenischen Alterthum systematisch und wissenschaftlich darzustellen. Daneben ist das bereits von anderen veröffentlichte Material, so weit es mir zugänglich war und sich brauchbar erwies, gewissenhaft berücksichtigt worden. Die Griechen selbst, welche doch vor allen zur Sammlung und Aufzeichnung der in ihrem Volke fortlebenden Reste der Vorzeit berufen und verpflichtet wären, haben bis jetzt auf diesem Gebiete im Verhältniss zu der grossen Fülle des Vorhandenen nur Weniges geleistet und, mit sehr geringen Ausnahmen, auch nicht verstanden, den Stoff in der rechten Art und Weise darzubieten. Ihre Mittheilungen, die übrigens zum grossen Theil durch Fallmerayer's bitter empfundene Angriffe auf ihr

[1]) Vgl. Pantazidis im Philistor III, p. 227.

Autochthonenthum hervorgerufen wurden, ermangeln vielfach der gehörigen Genauigkeit und Ausführlichkeit, die doch erst die volle wissenschaftliche Verwerthung ermöglicht; manche haben bei ihren Nachrichten sogar die durchaus nothwendige Ortsangabe unterlassen. Die früheste und noch jetzt nicht unwichtige Schrift ist Leonis Allatii de Graecorum hodie quorundam opinationibus epistola, zusammen herausgegeben mit dessen Schriften de templis Graecorum recentioribus und de narthece ecclesiae veteris, Coloniae Agrippinae 1645, p. 114—184. Die hier gegebenen Nachrichten beziehen sich hauptsächlich auf die Insel Chios, des Verfassers Heimath. Einiges findet man sodann in Paliouritis' aus Iannina Ἀρχαιολογία Ἑλληνική, ἐν Βενετίᾳ 1815, wo der Verfasser im zweiten Bande öfters zu altgriechischen Sitten und Gewohnheiten neugriechische Parallelen beibringt. Von sehr geringem Werth ist Andrea Papadopulo-Vretò Memoria su di alcuni costumi degli antichi Greci tuttora esistenti nell' isola di Leucade nel mare Ionio, seconda edizione, Napoli 1825. Manches Brauchbare bieten B. Theotokis oder, wie der Verfasser selbst sich schreibt, Theotoky, Détails sur Corfou, à Corfou en 1826, und der anonyme Verfasser des Ἱστορικὸν Δοκίμιον τῆς νήσου Κεφαλληνίας in der ehemals zu Corfu erscheinenden Ἰόνιος Ἀνθολογία, 1834, φακ. 3, p. 509—517. Sehr confus und willkürlich ist die meist auf Kreta, des Verfassers Heimath, sich beziehende kleine Schrift von Bybilakis, Neugriechisches Leben, verglichen mit dem altgriechischen, zur Erläuterung beider. Berlin 1840. Derselbe bereitete im Jahre 1864, wo ich ihn in Athen kennen lernte, ausführliche Zusätze zu dieser Schrift für den Druck vor, die aber bis jetzt schwerlich erschienen sind. Mehrere sehr dankenswerthe Einzelheiten über Kreta hat Chourmouzis in seinen schon oben angeführten Κρητικά veröffentlicht. Ferner ist hier zu nennen Leukias Ἀνατροπὴ τῶν δοξασάντων, γραψάντων καὶ τύποις κοινωσάντων, ὅτι οὐδεὶς τῶν νῦν τὴν Ἑλλάδα οἰκούντων ἀπόγονος τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἐστίν. ἐν Ἀθήναις 1843, eine direct gegen Fallmerayer gerichtete Schrift, in welcher der Verfasser von p. 16—32 und in den dazu gehörenden Anmerkungen auch über alte Sitten und Gewohnheiten, freilich in sehr knapper Form, handelt. Gleichfalls allzu kurz sind die Mittheilungen von Eulampios in der russisch geschriebenen Vorrede zu seinem

sonst trefflichen Buche Ὁ Ἀμάραντος ἤτοι τὰ ῥόδα τῆς ἀναγεννηθείσης Ἑλλάδος, ἐν Πετρουπόλει 1843. Einigen Weizen unter vieler Spreu bietet auch Pittakis in seiner meist sprachliche Parallelen enthaltenden Ὕλη ἵνα χρησιμεύσῃ πρὸς ἀπόδειξιν ὅτι οἱ νῦν κατοικοῦντες τὴν Ἑλλάδα εἰσὶν ἀπόγονοι τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, in der Ἐφημερὶς Ἀρχαιολογική v. J. 1852, φυλλ. 30, p. 644—664 (wiederabgedruckt in der Ἐφ. τ. Φιλομ. 1859, ἀρ. 340 ss. und 1860, ἀρ. 348 ss.). Höchst oberflächlich sind die Notizen über, diesen Gegenstand bei Marino P. Vréto Mélanges néohelléniques, Athènes 1856, welche dann der Verfasser in neugriechischer Uebersetzung im Jahrgang 1866 seines nachher zu erwähnenden Nationalkalenders sehr überflüssiger Weise wiederholt hat. Manches werthvolle Material findet sich in athenischen Zeitschriften zerstreut, namentlich in der Ἐφημερὶς τῶν Φιλομαθῶν vom Jahre 1857 an, von welcher acht Jahrgänge, 1857—1864, in meinem Besitze sind,[1]) und in der Πανδώρα, von welcher ich, Dank der Güte des nun verstorbenen Theodor Kind, die Bände VIII —XVI (1858—1866) benutzen konnte. Nur sehr weniges bietet das von Marinos P. Bretós seit dem Jahre 1861 herausgegebene, früher in Paris, seit einigen Jahren in Leipzig bei Brockhaus erscheinende Ἐθνικὸν Ἡμερολόγιον, welches mir bis zum Jahre 1869 zu Gebote stand. Ein erbärmliches Machwerk, meist aus C. Wachsmuth's unten anzuführender Schrift nothdürftig zusammengestoppelt, ist die im vorigen Jahre (1870) in Leipzig erschienene Dissertation von Ch. Poulios, Περὶ τῆς καταγωγῆς τοῦ γένους τῶν νῦν Ἑλλήνων καί τινων ἠθῶν καὶ ἐθῶν αὐτῶν μετὰ παραλληλισμοῦ πρὸς τὰ τῶν ἀρχαίων. Einige weitere neugriechische Litteratur, die für den oder jenen besonderen Theil des Gegenstandes in Betracht kommt, wird besser später an den betreffenden Stellen angeführt. In neuster Zeit hat sich zu Athen eine phi-

[1]) Es ist wahrlich nicht angenehm, diese Zeitung, deren Spalten zum grössten Theile durch Regierungserlasse und andere mehr oder minder gleichgültige Dinge ausgefüllt werden, um weniger Bogen willen, die für den Philologen Werth haben, um hohen Preis sich kaufen zu müssen. Daher war mir das übrigens ganz aus freiem Antrieb gegebene Versprechen des Herausgebers, künftighin die für meine Zwecke wichtigen Nummern unentgeltlich mir liefern zu wollen, in der That sehr willkommen. Indessen hat derselbe diese Zusage, obwohl von mir durch Herrn Buchhändler Willberg in Athen daran erinnert, bis zur Stunde nicht erfüllt.

logische Gesellschaft 'Παρνασσός' gebildet, welche sich die Sammlung und Veröffentlichung derartiger Schätze ihres Volksthums zur Aufgabe macht. Dieselbe giebt Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα heraus: bis jetzt liegen indessen nur zwei Hefte vor (Athen 1870), von denen das erste Märchen, das zweite Volkslieder enthält, an denen geringerer Mangel ist. — Im Ganzen mindestens eben so viel als den Eingeborenen verdanken wir den gelegentlichen Nachrichten der zahlreichen europäischen Reisenden, welche durch die hellenischen Lande gepilgert sind, unter denen besonders die Deutschen Ross, Ulrichs, Stephani, Hettner, Conze, die Briten Galt, Urquhart, Dodwell, Wordsworth, Pashley, Newton, Wyse, Carnarvon, die Franzosen Tournefort, Pouqueville,[1]) Le Bas und Heuzey als diejenigen genannt werden müssen, welche mehr oder weniger erhebliche Beiträge geliefert haben. Mancherlei Wichtiges enthält sodann Fauriel's Discours préliminaire zu den von ihm herausgegebenen Chants populaires de la Grèce moderne (Paris 1824). Endlich gibt es noch einige speciellere Schriften über unseren Gegenstand. Ein breites, aber oberflächliches Werk von sehr geringem Nutzen ist Guys Voyage littéraire de la Grèce ou lettres sur les Grecs anciens et modernes avec un parallèle de leurs moeurs. Troisième édition. Paris 1783, in vier Bänden, von denen aber der 3. und 4. andere, in dieser Ausgabe mit dem Titelwerk verbundene Schriften des Verfassers enthalten. Die Mittheilungen desselben beziehen sich meist auf Konstantinopel und die Umgebung. Kaum mehr Ausbeute gewährt Douglas An Essay on certain points of resemblance between the ancient and modern Greeks. Second edition. London 1813. Auch Stackelberg's Angaben in dem Werk 'Trachten und Gebräuche der Neugriechen' (Berlin 1831) sind viel zu knapp und allgemein gehalten, als dass man irgend beträchtlichen Gewinn aus ihnen ziehen könnte. Einiges Neue von Bedeutung bietet C. Wachsmuth Das alte Griechenland im neuen. Mit einem Anhang über Sitten und Aberglauben der Neugriechen bei Geburt Hochzeit und Tod. Bonn 1864, eine Schrift, die jedoch im Wesentlichen auf einer

[1]) Dieser freilich ist wegen seiner Ungenauigkeit und Flüchtigkeit nur mit Vorsicht zu benutzen. Ich bemerke gleich hier, dass ich dessen Voyage de la Grèce stets nach der zweiten Ausgabe citire, welche zu Paris in d. J. 1826—27 in 6 Bänden erschienen ist.

Verarbeitung früher veröffentlichten Materials beruht.[1]) In dem Werke von H. F. Tozer, Researches in the highlands of Turkey. With notes on the ballads, tales and classical superstitions of the modern Greeks. In two volumes. London 1869, sucht man eigene Beobachtungen des Verfassers vergeblich: derselbe hat nur das ältere Material, so weit es ihm bekannt oder erreichbar war, verarbeitet, dabei übrigens von Wachsmuth's Schrift sich so abhängig gemacht, dass er sogar offenbare Versehen derselben ohne Prüfung wiederholt.[2])

Trotz der Reichhaltigkeit des mir zu Gebote stehenden Stoffes bin ich doch weit entfernt von dem selbstgefälligen Glauben, den Gegenstand erschöpft zu haben. Vielmehr hoffe ich, dass meine Arbeit, indem sie den Griechen die Wichtigkeit ihrer volksthümlichen Ueberlieferungen und Gebräuche für die Alterthumskunde zeigt, dieselben zu rüstiger Thätigkeit auf diesem wider Gebühr von ihnen vernachlässigten Gebiete anregen und zugleich die Methode der Forschung lehren werde.

---

[1]) Vgl. meine Besprechung derselben in den Götting. gelehrten Anzeigen 1865, S. 509—520.

[2]) Vgl. z. B. Tozer II, p. 322 mit dem, was ich in den Gött. gel. Anz. a. a. O. S. 518 f. bemerkt habe.

I. Abschnitt.

Heidnische Elemente im christlichen Glauben und Cultus.

1. Mythologische Vorstellungen von Gott.

In der hervorragenden Stellung, welche die Religion der alten Griechen dem Zeus angewiesen hatte, lässt sich eine Hinneigung zum Monotheismus nicht verkennen. Zeus ist nicht nur vor allen übrigen Göttern durch Macht, Weisheit und Herrlichkeit ausgezeichnet, sondern er wird auch oft der Gott oder Gott schlechthin genannt.[1]) Daher auch nach dem Eintritt des Christenthums in die Welt manche Heiden im Gespräch mit Anhängern der neuen Lehre den einen Gott, nur unter anderem Namen, schon zu verehren behaupteten, und mitunter von Seiten der Christen selbst die geläuterte Idee des Zeus oder Jupiter zum Hinweis auf den wahren Gott benutzt ward.[2]) Bei solchen Berührungspunkten zwischen dem höchsten Gott des hellenischen Polytheismus und der christlichen Gotteserkenntniss konnte es nicht fehlen, dass die bekehrte Menge einen Theil ihrer mythologischen Vorstellungen von Zeus auf den von der neuen Religion gelehrten Gott übergehen liess.

Ehe ich aber dieses aus dem heutigen Volksglauben nachweise, will ich zuvor die sehr geringe Anzahl directer Spuren zusammenstellen, welche der Cultus des Zeus in Griechenland, namentlich auf der diesem Gotte einst ganz ergebenen Insel Kreta, zurückgelassen hat.

---

[1]) Vgl. Preller Griech. Mythol. I, S. 85. Welcker Griech. Götterl. I, S. 132 und 180.

[2]) Vgl. Piper Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst I, S. 109 f.

Vor allem ist hier eines merkwürdigen Ausrufs zu gedenken, dessen sich die modernen Kreter bedienen: ἠκοῦτέ μου Ζῶνε θεέ. Man nimmt an, dass in dem Worte Ζῶνε der Name des Zeus erhalten sei;[1]) und in der That kann dasselbe kaum auf andere Weise gedeutet werden.[2]) Ferner ist zu erwähnen, dass eine Stelle auf dem Gipfel des kretischen Berges Ioúktas von den Bewohnern der Umgegend noch heute ganz allgemein τοῦ Διὸς τὸ μνῆμα genannt wird.[3]) Möglich, dass auch der Name Ἐφέντη-βουνό (Berg des Herrn), welchen die Eingeborenen einem hohen Pik im östlichsten Theile der Insel (District Siteía) geben, Bezug zum ehemaligen Zeusdienst hat.[4]) Endlich knüpft sich an ein am Fusse des Ida gelegenes Dorf Zoúλακκο die Ueberlieferung, dass hier der Gott, von dem Gipfel des Gebirges kommend, hinabzusteigen gewohnt gewesen, woher sich der Name dieses Dorfes schreibe, welcher 'Thal des Zeus' bedeute.[5]) Indessen bezweifle ich, dass diese Tradition, welche eine völlig bewusste Erinnerung an den hellenischen Gott voraussetzt, auf echt volksthümlichem Boden erwachsen sei.

---

[1]) S. Soutzo Histoire de la révolution Grecque p. 158, welcher übersetzt 'exauce-moi, Jupiter!' Ich weiss nicht, woher Ow Aufzeichnungen eines Junkers am Hofe zu Athen I, S. 167 die etwas abweichende und wohl weniger genaue Nachricht geschöpft hat, dass auf Kreta 'der Göttername Zeus, im dorischen Dialekte Zâ, noch in der Volkssprache bei Betheuerungen' üblich sei.

[2]) C. Wachsmuth Das alte Griechenland im neuen, S. 50, Anm. 12, findet die Sache sehr bedenklich wegen des in Nordalbanien (Skodra) geläufigen Schwurs περ τένε Ζόνε, 'bei unserm Herrn', oder περ τε Ἀνζόνε, 'bei dem Herrn, bei Gott' (s. Hahn Albanesische Studien II, S. 106 und III, S. 37). Allein dieser Umstand könnte doch nur dann ins Gewicht fallen, wenn albanesische Einwanderungen auf Kreta stattgefunden hätten, was meines Wissens nicht der Fall ist.

[3]) Pashley Travels in Crete I, p. 211. Vgl. auch p. 213, wo in Anm. 6 die hierauf bezüglichen Zeugnisse früherer Reisender zusammengestellt sind. Auch Kremos ist einst die Existenz einer Stelle dieses Namens auf Kreta von einem geborenen Kreter versichert worden.

[4]) Spratt Travels and researches in Crete I, p. 156. — Auch in der Eparchie Lasíthi gibt es einen Berggipfel, der den Namen Ἀφέντης führt: Chourmouzis Κρητικά p. 2, welcher freilich die Entstehung dieses Namens von einer auf jenem Gipfel befindlichen Capelle des Erlösers (τοῦ Σωτῆρος) ableitet.

[5]) Soutzo a. a. O. — Bei Chourmouzis p. 46 finde ich nur Ζουτουλάκο als Name eines Dorfes in der Eparchie Mylopótamo angeführt, eine Form, deren übrigens auch Soutzo neben der anderen gedenkt und die jedenfalls nicht für die Richtigkeit der obigen Etymologie spricht. Ein Dorf Zoû gibt es im District Σιτεία (Chourmouzis p. 36). Eher könnte vielleicht der gleichfalls auf Kreta, und zwar im District Ἀρκαδία, vorkommende Dorfname Ζήντα (Chourm. p. 36) mit Zeus Zusammenhang haben.

Interessant ist, dass auch ausserhalb Kreta's eine Reminiscenz an den kretischen Gott in einem nicht mehr verstandenen Ausruf sich erhalten hat. Derselbe lautet: θεὲ τῆς Κρήτης oder ὦ θεὲ τῆς Κρήτης, auch γιὰ τὸ θεὸ τῆς Κρήτης, und ist sehr gebräuchlich in Arachoba auf dem Parnasos, kommt aber auch an anderen Orten vor.[1]) Man pflegt ihn vorzugsweise anzuwenden, wenn man einem bedeuten will, dass man seine Erzählung unglaublich oder übertrieben finde, überhaupt, wenn man etwas Absonderliches, Ungereimtes oder Lächerliches hört oder sieht; kurz es ist ein meist mit Hohn verbundener Ausdruck der Verwunderung, des Erstaunens oder des Unwillens. Dass diese Redensart auf den kretischen Zeus sich bezieht, kann nicht bezweifelt werden. Aus der Art ihres Gebrauches aber möchte ich schliessen, dass dieselbe unter den Christen der ersten Jahrhunderte aufgekommen sei, um die dem Glauben ihrer Väter treu gebliebenen Heiden lächerlich zu machen; was gewiss kaum auf wirksamere Weise geschehen konnte, als durch ein spöttisches Anrufen ihres auf Kreta begraben liegenden höchsten Gottes. Vgl. Origenes contra Celsum III, 43: Μετὰ ταῦτα λέγει περὶ ἡμῶν, ὅτι καταγελῶμεν τῶν προσκυνούντων τὸν Δία, ἐπεὶ τάφος αὐτοῦ ἐν Κρήτῃ δείκνυται.

Zuletzt sei noch des bedeutsamen Namens Δίας gedacht, welcher an einem Fels im Meere unweit der durch ihren Zeuscult bekannten[2]) Insel Kephalonia haftet; auf diesem Fels, welcher jetzt ein Mönchskloster trägt, finden sich Trümmer eines alten Baues.[3])

Ich gehe nunmehr zur Betrachtung der Art und Weise über, wie Gott im Volksglauben der heutigen Griechen aufgefasst wird.

Mit dem Worte θεός verbindet das Volk den Begriff des gewaltig Grossen, Ungeheueren oder des durchaus Vollkommenen. Beide Anschauungen haben eine eigenthümliche sprachliche Erscheinung herbeigeführt. Jenes Nomen ist nämlich zur Composition mit Substantiven sowohl als mit Adjectiven verwandt worden, um bei diesen hohen Grad, bei jenen übermässige Grösse auszudrücken. Ein sehr grosses

[1]) Kremos hat ihn auch in Athen mitunter gehört.
[2]) Strabon X, p. 456.
[3]) Ἰόνιος Ἀνθολογία, φάκ. III, p. 519.

Schwein heisst auf Zakynthos θεογούρουνο (τό, von θεός und γουρούνι gebildet), in Arachoba θεόγουρνο. Auf Kythera sagt man ebenso θεόςπιτο θεοκάραβο θεοπήγαδο θεοχάντακο θεογέρακο.[1]) Zahlreicher sind die behufs Steigerung des Begriffes mit θεός zusammengesetzten Adjectiva, von welchen schon Koraïs (Ἄτακτα II, p. 156) gesprochen hat. Die gebräuchlichsten sind θεόστραβος (daneben nach Koraïs auch θεότυφλος, stockblind), θεόκουφος (stocktaub), θεόγδυμνος (mutternackt), θεότρελος oder θεόλολος (völlig verrückt). Auf Kythera sagt man auch θεόκουτσος θεομόναχος θεονήστικος θεοσκότεινος θεάπλωρα (anderwärts θεάνοιχτα, ganz offen, z. B. in der Redensart ἔχει τὰ παράθυρα θεάπλωρα).[2]) In Arachoba θεόκουτος (von κουτός, d. i. βλάξ), θεοπάλαβος θεόφτωχος; auf Zakynthos θεοπόνηρος. Es ist wahrscheinlich, dass dieser merkwürdige Sprachgebrauch schon dem Altgriechischen eigen gewesen, wiewohl es uns an sicheren Beispielen dafür mangelt.[3])

Wie in alter Zeit dem Zeus, so werden jetzt dem christlichen Gotte eine Anzahl von Naturerscheinungen zugeschrieben und als unmittelbare Handlungen, als Geschäfte desselben aufgefasst. So vor allem Wolkenbildung, Regen, Blitz und Donner. Βρέχει ὁ θεός sagt man heutzutage, wie ὕει ὁ Ζεύς in der alten Sprache. Auch das Verb σταλάζω steht in dieser Weise in einem Volkslied bei Chasiotis p. 62, n. 15: γιατὶ μᾶς 'κούει ὁ θεός, τρεῖς χρόνους δὲν σταλάζει. Auf Kythera wird daher das Regenwasser θεοτικὸ νερό genannt,[4]) gleichwie Theophrast τὸ ἐκ τοῦ Διὸς ὕδωρ sagt (Hist. plant. II, 6, 5). Einen starken Platzregen bezeichnen die Bauern Kephalonia's (Umgegend von Samos) mit dem eigenthümlichen Ausdruck θεοπόντι (τό). Der Blitz heisst θεϊκιὰ φωτιά in einem Fluche bei Passow Dist. 287, 2 (wo der Herausgeber ganz verkehrt θεϊκά geändert hat). In einem erotischen Distichon, welches von der Insel Kreta herstammt (Pashley I, p. 249. Passow Dist. 242), ruft einer zum Zeugen seiner Liebe den Herrn auf, 'der die Wolken sammelt, donnert und Regen

[1]) Pandora XII, φ. 284, p. 504.
[2]) Pandora a. a. O. p. 503 s.
[3]) Denn die von Koraïs a. a. O. beigebrachten lassen auch eine andere Auffassung zu. Dagegen hat derselbe passend den ähnlichen hebräischen Sprachgebrauch herangezogen, nach welchem die höchsten Cedern genannt werden 'die Cedern Gottes' (Psalm. 80, 11).
[4]) Pandora a. a. O. p. 504.

sendet': ὁ κύριος τὸ κατέχει, ἐκεῖνος ἀποῦ συννεφιᾷ κὴ ἀποβροντᾷ καὶ βρέχει. Das ist ganz der alte Zeus in seinen Eigenschaften als νεφεληγερέτης, ὑψιβρεμέτης und ὑέτιος.

Wenn erwünschter Regen fällt, wenden sich die Bewohner Arachoba's mit den mehrmals wiederholten, vertraulich dankbaren Worten an Gott: βρέξε, παππού![1]) oder ῥίξε, παππού! (d. i. regne nur zu, Grossvater!), mit einem Zusatz wie γιὰ νὰ χορτάςῃ ὁ τόπος oder γιὰ νὰ γίνουν χορτάρια u. s. w. Bei anhaltender Dürre, zumal im Monat April, pflegen in den Dörfern und kleinen Städten Thessalien's und Makedonien's die Kinder von Haus zu Haus zu ziehen und ein Lied abzusingen, in welchem Gott um sanften fruchtbringenden Regen angefleht wird.[2]) An ihrer Spitze befindet sich ein seiner Kleider vollständig entledigtes, aber mit frischem Laub und Kräutern vom Kopf bis zu den Füssen verhülltes Kind,[3]) welches zu dem Gesange der übrigen tanzt und bei jedem Haus, wo solches geschieht, mit Wasser übergossen wird. Dieses Kind heisst περπεριά, ἡ, auch περπερίνα, περπεροῦνα und περπερίτσα, ein Name, dessen Etymologie völlig dunkel ist.[4]) Keinem Zweifel dagegen kann die Symbolik der Hand-

---

[1]) Vocativus von παππούς, d. i. πάππος. Ausser in dem oben angegebenen Falle wird Gott selten oder gar nicht von den Arachobiten so genannt: es ist eben vorzugsweise der Regen spendende Gott, welcher ihnen in diesem Verhältniss zu den Menschen erscheint. In der nordischen Mythologie wird dem Thor der Name 'Grossvater' beigelegt, und in mehreren Gegenden Deutschlands erhielten die dem Donar geheiligten Berge diese oder eine ähnliche Benennung: Grimm D. Mythol. S. 153.

[2]) Die drei bekannten Versionen dieses Liedes s. bei Passow P. C. n. 311—313. Ueber den Brauch berichten Th. Kind Τραγῳδια τῆς νέας Ἑλλάδος, Leipzig 1833, S. 86 f. und Neugriech. Anthologie, Leipzig 1844, S. 171, und neuerdings S. K. Oikonomos in Bretos' Ἐθνικὸν Ἡμερολόγιον v. J. 1868, p. 107. Die beiden Berichte Kind's stimmen übrigens in den Einzelheiten weder unter einander noch mit dem des Oikonomos vollkommen überein. Ich beschränke mich hier auf Anführung des Wichtigsten, zumeist nach diesem letzteren.

[3]) Das Geschlecht desselben wird von Kind nicht angegeben, Oikonomos spricht von einem Knaben. Dagegen bei den Serben und den Romänen Siebenbürgens, welche denselben Gebrauch beobachten, ist es stets ein Mädchen, von jenen dodola, von diesen papaluga genannt. S. Grimm D. Mythol. S. 560. W. Schmidt Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Romänen Siebenbürgens (Hermannstadt 1866), S. 17.

[4]) Die bisherigen Erklärungsversuche befriedigen in keiner Weise, und es lohnt nicht sie anzuführen. Auch kann schwerlich zur Deutung des Namens Oikonomos' Mittheilung a. a. O. beitragen, wonach man in Thessalien die aus den Puppen der Seidenraupen auskriechenden Schmetterlinge περπέρια (τά) und — die weiblichen — περπερίναις nennt. Von

lung unterworfen sein: gleichwie das Wasser aus dem Kruge ausgegossen wird auf die Perperiá, also soll Gott vom Himmel herab seinen Regen strömen lassen auf die dürstende Erde. Ob dieser merkwürdige Brauch schon dem hellenischen Alterthum bekannt war oder in späterer Zeit aus der Fremde nach Thessalien und Makedonien Eingang gefunden hat, müssen wir dahingestellt sein lassen. Feierliche Regengebete und Regenzauber in Zeiten der Dürrung kommen bekanntlich auch bei den alten Griechen vor.[1]) Speciell der Perperiá lässt sich einigermassen jener den Leimon vorstellende, also ohne Zweifel mit Gras und Blumen bekleidete Knabe vergleichen, der in religiösen Bräuchen der Tegeaten eine Rolle spielte.[2])

Die Prüfung gewisser bildlicher Ausdrücke und Redensarten, welche zur Bezeichnung der genannten Naturerscheinungen gebraucht zu werden pflegen, setzt uns in den Stand noch tiefer in die Anschauungsweise des Volkes einzudringen. Sehr bemerkenswerth ist, dass in Arachoba statt βρέχει auch gesagt wird κατουράει ὁ θιός (Gott harnt); und bei starkem oder anhaltendem Regen hört man dort Reden wie diese: Τσούρ, τσούρ, τσούρ,[3]) κατουρώντας ὁ θιὸς μᾶς κάπσι.[4]) Eine ohne Zweifel uralte Vorstellung, welche von Aristophanes komisch verwerthet worden ist in den Wolken V. 373, wo Strepsiades, von der Ursache des Regens redend, sagt: πρότερον τὸν Δί' ἀληθῶς ᾠμην διὰ κοσκίνου οὐρεῖν.[5]) Es sei hier auch gleich mit erwähnt, dass die an den Dächern hangenden Eiszapfen von den Bewohnern Arachoba's zuweilen, wenn auch nur im Scherze, τὰ ῥαβδιὰ τοῦ θιοῦ (die Stöcke Gottes) genannt werden, eine Redensart, welche wenigstens zeigt, dass ihnen auch die Verwandlung des atmosphärischen Wassers

einem durchnässten Menschen sagt man ebendort sprüchwörtlich ἔγινε περπεριά.

[1]) Das Regengebet der Athener hat uns Marc. Antonin. εἰς ἑαυτόν V, 7 aufbewahrt: ὗσον, ὗσον, ὦ φίλε Ζεῦ u. s. w., welche Worte man mit der Bitte der Perperiá in den oben citirten Liedern zusammenhalte: Θιέ μου (oder Κύριε), βρέξε μιὰ βροχή. Vgl. ausserdem Pausan. I, 24, 3 und Welcker Gr. Götterl. II, S. 195. Regenzauber nach vorausgängigen Gebeten und Opfern vom Priester des lykaeischen Zeus in Arkadien vollzogen: Pausan. VIII, 38, 4.

[2]) Pausan. VIII, 53, 3. Vgl. Preller Gr. Mythol. I, S. 363, Anm. 2.

[3]) Onomatopöie, den beim Harnen gehörten Ton wiedergebend.

[4]) D. i. ἐσάπισε, er hat uns faulen gemacht, d. h. ganz eingeweicht.

[5]) Vgl. hierzu F. L. W. Schwartz Ursprung der Mythologie (Berlin 1860), S. 7.

in Eis als eine von Gott gewirkte Erscheinung gilt. Wichtigen Aufschluss gewähren ferner folgende zwei beim Rollen des Donners von den Arachobiten gebrauchte Ausdrücke: ὁ θιὸς καλιγών' τ' ἄλογό του (Gott beschlägt sein Ross) oder βροντοῦν τὰ πέταλα ἀπ' τ' ἄλογο τοῦ θιοῦ (die Hufeisen von Gottes Rosse dröhnen). Gott scheint demnach von ihnen reitend gedacht zu werden, wie Odin und Wotan in der nordischen und deutschen Mythologie.[1]) Den alten Griechen, so weit wir deren Mythologie kennen, war diese Vorstellung fremd; niemals erscheint Zeus reitend, sondern er geht zu Fuss oder fährt, wie Thor.[2]) — Auf Zakynthos sagen zuweilen die Bauern, wenn es donnert, blitzt und regnet, ὁ θέος παντρεύει τὸν υἱό του (Gott verheirathet seinen Sohn), eine Redensart, welcher man auf den ersten Blick sich versucht fühlen könnte irgend eine tiefere mythologische Bedeutung unterzulegen; indessen mag einfach die lärmende, unter lebhaftem Schiessen vor sich gehende Feier griechischer Hochzeiten veranlasst haben, die gewaltige Aufregung der Natur während eines Gewitters als ein himmlisches Hochzeitfest aufzufassen.[3]) — Den Blitz selbst vergleicht der griechische Schiffer einem geworfenen Speer, indem er zu sagen pflegt: ὁ θεὸς ῥίπτει (vielmehr ῥίχνει) ἀστραπαὶς κὰν κονταριαίς.[4]) Dieselbe Anschauung, welcher zu Folge die alten Dichter den Blitz Διὸς ἔγχος oder Διὸς βέλος nennen, z. B. Aristoph. Av. 1749. Pind. Olymp. 11, 84. Aeschyl. Prom. 358. Der allgemeine Ausdruck für den einschlagenden Blitz ist aber ἀστροπελέκι (τό), und dieses Wort lehrt, dass der aus der Luft niederfahrende Wetterstrahl dem Volke vorherrschend

---

[1]) Vgl. Grimm D. M. S. 140. Erwähnung verdient noch, dass auch ein Insect — nach der Beschreibung zu schliessen, unser Heupferd, welches ja ebenfalls in einigen Gegenden Deutschlands Gottespferd oder Herrgottspferdchen genannt wird (vgl. Adelung's oder Campe's Wörterbuch u. d. W. Heupferd) — in Arachoba den Namen ἄλογο τοῦ θιοῦ führt.

[2]) Vgl. Grimm D. M. S. 151.

[3]) Vgl. Passow n. 2, 1 ss.:

Τί χτύπος εἶν' ποῦ γίνεται καὶ βρονταριὰ μεγάλη;
Πολλὰ τουφέκια πέφτουνε καὶ στὰ βουνὰ βροντοῦνε·
Μήνα σὲ γάμο πέφτουνε; μήνα σὲ πανηγύρι;

Eine besonders in den Klephtenliedern häufige Wendung. Vgl. noch Passow 12, 18. 45a, 9. 61, 9. 69, 5 und sonst.

[4]) A. Kyprianos im Philistor I, p. 242.

als eine Axt erschien. Analogen Auffassungen begegnen wir auch anderwärts.[1])

Wie im Alterthum, so gilt nun auch noch heute der Blitz wirklich als die dem Höchsten eigene Waffe, die er ergreift und wirft, und in einigen auf dieser Vorstellung beruhenden örtlichen Ueberlieferungen, zu welchen ähnliche in anderen Gegenden Griechenlands sich gesellen mögen, kommen merkwürdige Reste der griechischen Mythologie zum Vorschein. Die Sage von den Kämpfen des Zeus mit den Giganten, die den Himmel zu stürmen sich vermessen, aber durch seine Blitze niedergeschmettert werden, lebt auf den Gott der Christen übergetragen in einfacher Gestalt, aber mit Erhaltung charakteristischer Züge, auf der Insel Zakynthos unter den Landleuten fort.[2]) Und wenn die Bewohner Arachoba's das Einschlagen des Blitzes in grosse Bäume der Absicht Gottes zuschreiben, die in denselben sich aufhaltenden Dämonen zu vernichten, und beim Anblick eines vom Blitz getroffenen starken Baumes sagen κάποιον διάβολον ἔκαψε — wozu als Subject sowohl ὁ θεός als ἡ ἀστραπή ergänzt werden kann — oder κάποιος διάβολος ἤτανε, so werden wir wohl auch hierin einen schwachen Nachklang desselben alten Mythos erkennen dürfen.

Ausser den bisher angeführten Naturerscheinungen wird theilweise auch das Erdbeben der unmittelbaren Thätigkeit Gottes zugeschrieben. Auf Zakynthos, dieser Erderschütterungen so häufig ausgesetzten Insel, sind mir drei verschiedene Ansichten des Volkes über deren Ursache bekannt geworden, aber nur zwei derselben gehören hierher, während die dritte in dem Abschnitt von den Riesen zur Sprache kommen wird. Nach den einen nämlich entsteht die Erschütterung dadurch, dass Gott sein Haupt nach der Erde neigt. Andere sagen, Gott schüttele sein Haar (τινάζει τὰ μαλλιά του), was als eine Aeusserung seines Zornes angesehen wird.

[1]) In der nordischen Mythologie ist der Wetterstrahl Thor's Hammer, unsere eigene Sprache hat dafür den Ausdruck 'Donnerkeil', ja der nach deutschem Volksglauben zugleich mit dem Blitze in den Erdboden niederfahrende keilförmige Stein führt unter anderen geradezu den Namen 'Donneraxt': Grimm D. M. S. 163 f. Auch das vom karischen, tarsischen und dolichenischen Zeus geführte Doppelbeil wird eigentlich nichts anderes als den Blitz bedeutet haben. Vgl. Preller Gr. Mythol. I, S. 109, Anm. 3.

[2]) S. N. 1 meiner neugriechischen Sagen ('Gott und die Riesen').

Und dies scheint von den dreien die verbreitetste Vorstellung zu sein, wie es denn auch am nächsten liegt, dem zürnenden und strafenden Gotte das verhängnissvolle Ereigniss zuzuschreiben. Daher man auch auf Zakynthos bei einem Erdstosse auszurufen pflegt: Θέ μου, πάψε τὴν ὀργή σου! Die Arachobiten denken sich gleichfalls Gott beim Erdbeben in zorniger Erregung, wie er 'seine Augen wild aufreisst und die Welt zu Grunde zu richten strebt, doch die heilige Jungfrau beschwichtigt seinen Zorn durch ihre Bitten';[1]) eine bestimmte Ansicht jedoch über die eigentliche Ursache der Erschütterung scheinen sie nicht zu haben. Jene beiden Vorstellungen der Zakynthier aber zeigen zwar mit dem uns bekannten Volksglauben der alten Griechen in Betreff des Erdbebens keine Verwandtschaft, welche dasselbe überhaupt nicht einer Thätigkeit ihres höchsten Gottes, sondern vielmehr den Stössen des erzürnten Poseidon mit dem Dreizack oder auch dem Aufruhr unterirdischer Riesen zuzuschreiben pflegten; aber gleichwohl können sie aus hellenischen Anschauungen sich entwickelt haben. Denn die eine Vorstellung, wonach Gott durch Neigung seines Hauptes nach der Erde deren Erschütterung bewirkt, erinnert an die berühmten Verse der Ilias (I, 528 ss.) von der Majestät des auf dem Olympos thronenden Zeus: κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων· ἀμβρόσιαι δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο· μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὄλυμπον. Und was die andere betrifft, so wissen wir wenigstens, dass Schütteln des Kopfes im griechischen wie im römischen Alterthum die gewöhnliche Geberde des Zornes oder der Drohung war.[2]) Indessen können hier auch alttestamentliche Einflüsse wirksam gewesen sein.[3])

Leider ist bisher von anderen auf die Art und Weise, wie in Griechenland der gemeine Mann die besprochenen Naturbegebenheiten aufzufassen pflegt, beinahe gar nicht geachtet worden: lägen uns aus allen Theilen des Landes genaue Nachrichten hierüber vor, so würde das Verhältniss der heutigen Anschauungsweise zur altgriechischen noch vollstän-

[1]) γουρλώνει τὰ μάτια του κὴ θέλ' νὰ χαλάσῃ τοὺν κόσμου, ἀλλ' ἡ Παναγιὰ τοὺν παρακαλεῖ κὴ παύ' τ'ν οὐργή τ'.

[2]) S. Hom. Odyss. V, 285. XVII, 465. 491. Hor. Sat. I, 5, 58. Verg. Aen. VII, 292. Seneca Apocoloc. 5, 2.

[3]) Vgl. Piper Mythol. und Symb. der christl. Kunst II, S. 485.

diger sich beurtheilen lassen. Es genügt aber schon das Mitgetheilte, um zu erweisen, dass zwischen beiden in mehr als einem Puncte ein unverkennbarer Zusammenhang obwaltet.

Die Verschmelzung des Zeus mit dem Gott der christlichen Lehre zeigt sich endlich auch in jener Sage, die Urquhart[1]) bei den Hirten des thessalischen Olymp vorfand und welcher offenbar eine verschwommene Erinnerung an den alten Göttersitz zu Grunde liegt: dass Himmel und Erde einst auf dem Gipfel dieses Berges sich begegnet, aber, seit die Menschen böse geworden, Gott höher hinaufgezogen sei.

2. Die Heiligen.

Das kirchliche Dogma fasst die Heiligen als blosse Fürbitter bei Gott auf und unterscheidet zwischen Anbetung des letzteren und Verehrung der ersteren. Allein das einfache Volk ist sich dieses Unterschieds keineswegs deutlich bewusst, und es betet zu den Heiligen wie zu wirklichen Göttern. Ja es hat dieselben zum Theil sogar in den Vordergrund seines Glaubens gerückt, weil sie etwas Vertraulicheres haben als die höhere Gottheit, und der an sie sich anknüpfende Bilderdienst eine sinnlichere, das Herz mehr befriedigende Verehrung zulässt. Es ist Thatsache, dass der gemeine Mann in Griechenland, selbst in Zeiten grosser Noth und Bedrängniss, sich mit seinen Bitten lieber an einen der Heiligen wendet, als an den höchsten Gott, und auch in seinen Schwüren, Betheuerungen und Segenswünschen macht sich die Bevorzugung jener geltend.[2])

An der Spitze der heiligen Schaar steht die Mutter Gottes, die Παναγία. Wie tief deren Cultus in das Volksleben eingegriffen hat, davon gibt unter vielem anderen auch die Thatsache Zeugniss, dass Blumen und Kräuter nach ihr be-

[1]) Der Geist des Orients I, S. 295 d. deutsch. Uebers. (Stuttg. u. Tübing. 1839).

[2]) So, um einige Beispiele anzuführen, pflegen die Kreter Versicherungen zu geben mit den Worten νὰ ἔχω τὴν κατάραν τῆς Παναγίας (oder eines anderen bei ihnen in grossen Ehren stehenden Heiligen), ἂν δὲν εἶναι ἔτσι (Kritoboulidis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1864, p. 502); speciell die Sphakianer bedienen sich gern des Schwurs μὰ τς' ἁγίους (Chourmouzis Κρητικά p. 33). Στὴν εὐχὴ τῆς Παναγίας ist ein oft gebrauchtes Abschiedswort. In einem Lied bei Passow n. 323, 10 sagt eine Mutter zu ihrem scheidenden Sohne: ὅλ' οἱ ἅγιοι κοντά σου.

zeichnet worden sind. Χέρι τῆς Παναγίας nennen die Frauen eine Pflanze von handähnlicher Form, mit welcher sie das Haus der Kreisenden und der Wöchnerinnen bestreuen, vielleicht ist es die γλυκυσίδη der Alten.[1]) Auf Rhodos heisst eine Pflanze μαλλία τῆς Παναγίας;[2]) auf Leros ein niedrig wachsendes, weiches, wohlriechendes Kraut βότανα τῆς Παναγίας.[3]) Auf Zakynthos bezeichnet das Volk auch eine herrliche Naturerscheinung, den Regenbogen, nach der heiligen Jungfrau, es nennt denselben bedeutsam τὸ ζωνάρι τσῆ Παναγίας (Gürtel der P.) oder auch τὸ τόξο τσῆ Παναγίας.[4])

Als höhere und den Bitten der Menschen zugängliche Wesen stehen sämmtliche Heilige allenthalben beim Volke in Ansehen, und die Kirche selbst hat, als wollte sie keinem von ihnen die schuldige Ehre vorenthalten, neben den Festen einzelner auch ein Fest aller Heiligen angeordnet, gleichwie es in heidnischer Zeit Tempel und Altäre aller Götter gab. Aber wie damals eine jede Gottheit, so hat auch jetzt ein jeder der Heiligen seine besonderen Cultusorte; und wie die alten Griechen von einem delischen Apollon, einer samischen Hera, einer ephesischen Artemis, einem tänarischen Poseidon sprachen, so hört man die heutigen in demselbem Sinne von einer Παναγία τῆς Ἀμοργοῦ, einer Εὐαγγελίστρια τῆς Τήνου, einem Θεολόγος (d. i. Johannes dem Evangelisten) τῆς Πάτμου, einem Ταξιάρχης (hêil. Michael) τῆς Σύμης sprechen.[5])

Obgleich alle Heilige ohne Ausnahme die Macht besitzen, auf die Schicksale der Menschen bestimmend einzuwirken, und deren Bitten nach den verschiedensten Seiten hin erhören können, so haben doch die meisten von ihnen theils im allgemein gültigen, theils im blos örtlichen Volksglauben eine

---

[1]) Skarlatos Λεξικὸν τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλληνικῆς διαλέκτου u. d. W. Χέρι.

[2]) Benetoklis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 2201.

[3]) Benetoklis a. a. O. p. 2176, welcher die Vermuthung äussert, es möchte vielleicht das παρθένιον der Alten sein, was nicht unwahrscheinlich. Dann wäre die jungfräuliche Mutter Gottes an die Stelle der jungfräulichen Athene getreten, von welcher das Parthenion seinen Namen hatte. S. über dieses Plin. Nat. Hist. XXII, § 44 und Beulé L'Acropole d'Athènes I, p. 283.

[4]) Der erstere Ausdruck auch bei den am schwarzen Meere wohnenden Griechen: Ioannidis Ἱστορία καὶ στατιστ. Τραπεζοῦντος a. E. u. d. W. Ζωνάρ.

[5]) Vergl. Ross Inselreisen II, S. 132.

bestimmter abgegrenzte, engere Sphäre der Wirksamkeit und sind besonderen Hülfleistungen vorgesetzt, wodurch sie den Göttern des hellenischen Polytheismus noch näher treten. Der heilige Nikolaos gilt in Griechenland überall als Vorsteher der Schifffahrt, besonders als Retter aus Sturmesnöthen, so dass man ihn häufig als Nachfolger des Poseidon bezeichnet hat, dessen Amt freilich nur theilweise auf ihn übergegangen ist. In einem Volkslied bei Iatridis p. 19 rufen ihn von Sturm bedrängte Schiffer neben Christus und der heiligen Jungfrau an: Βόηθα, Χριστὲ καὶ Παναγιά, βόηθα καὶ c' ἅϊ Νικόλα. In einem anderen, in Galaxidi bekannten Liede (Pandora XV, φ. 357, p. 538) wird er ἅγιε Νικόλα ναύτη angeredet. In einem der am Sylvesterabend von herumziehenden Kindern vorgetragenen Gesänge wird einem Seemann ein Schiff gewünscht, dessen Steuerruder der heilige Nikolaos lenke.[1]) Auf der Insel Paros wird er unter dem Beinamen θαλαccίτης verehrt und hat eine Kirche am Gestade;[2]) wie denn überhaupt der Cultus dieses Heiligen, seinem Wesen entsprechend, vorzugsweise an der Meeresküste, in Häfen und auf Vorgebirgen, sich angesiedelt hat. — Der heilige Georg steht von jeher dem Kriegshandwerk vor. Daher in einem Lied bei Passow n. 74, 9 der Klephte Dimos nächst Gott und der Panagia auch diesen bittet zu geben, dass seine Hand heile und er wieder sein Schwert umgürten könne. Den Arachobiten gilt Georg insbesondere als Befreier der im Kriege Gefangenen, daneben aber auch als Schützer der Armen und der Kranken.[3]) — In das Amt der alten Heilgötter sind verschiedene eingetreten. Die eigentlichen Aerzte unter den Heiligen sind Kosmas und Damianos, welche ihrer unentgeltlichen Hülfleistungen halber οἱ ἅγιοι ἀνάργυροι heissen.[4]) In Arachoba geniesst ausser diesen und dem heiligen Georg auch Charalampos[5]) ärztlichen Rufes. Auf Lesbos ist es der hei-

[1]) Passow n. 304, 6. Vgl. auch Τὰ Καλήμερα (Athen 1863) p. 10, und Pouqueville VI, p. 158.

[2]) Protodikos 'Ιδιωτικὰ τῆς νεωτέρας ἑλλην. γλώccης p. 70.

[3]) Nach Pouqueville VI, p. 143 ist er auch Beschützer des Ackerbaues.

[4]) Auch andere Gesundheit spendende Heilige werden mitunter so zubenannt, vor allen Kyros und Johannes. Vgl. Pouqueville I, p. 162, not. 2 und Aug. Mommsen Athenae Christianae p. 135.

[5]) So habe ich stets den Namen von Griechen sprechen hören, wiewohl man nach dem in den griechischen Kalendern sich findenden Ge-

lige Therapon, welcher Kranken aller Art Genesung schafft.[1]) Auch für bestimmte einzelne Leiden und Nöthe gibt es im örtlichen Volksglauben hülfreiche Heilige. Auf Zakynthos gilt der schon erwähnte Charalampos speciell als Heiler der Pest. Ebenda wird die heilige Maura als Beschützerin der Blatterkranken betrachtet; nach der volksthümlichen Vorstellung der Athener heilt dieselbe überhaupt Geschwüre, daher sie aber auch den, der ihren Festtag (3. Mai a. St.) durch Alltagsbeschäftigung entweiht, zur Strafe mit Geschwüren heimsucht.[2]) Die heilige Marina ist den Zakynthiern Heilerin des Irrsinns; wozu auch die Vorstellung der Arachobiten stimmt, nach welcher diese Heiligin die Dämonen vertreibt, denn der Irrsinn ist nichts anderes als ein Besessensein von bösen Geistern; in Athen glaubt man von ihr, dass sie sich der kranken Kinder annehme, aber auch als Beschützerin des weiblichen Geschlechtslebens und als Ehestifterin gilt sie dort, wenigstens wird sie von Frauen um leichte Geburt oder Fruchtbarkeit und von heirathsfähigen Mädchen um einen Bräutigam angegangen;[3]) auf Kypros scheint ihr zusammen mit der heiligen Sophia überhaupt die Obhut der kleinen Kinder zuzukommen, denn in einem von jener Insel stammenden Wiegenliedchen werden diese beiden Heiliginnen angerufen, den Säugling einzuschläfern.[4]) Demnach berührt sich Marina besonders mit Artemis,[5]) sowie auch mit Aphrodite nach der älteren Auffassung dieser Gottheit.[6]) — An manchen Orten liegt dem heiligen Eleutherios das Amt eines Geburtshelfers ob. So z. B. auf Kreta.[7]) Dagegen wenden sich

---

netiv Χαραλάμπους vielmehr Χαραλάμπης erwarten sollte, wie auch Mommsen a. a. O. p. 98 geschrieben hat.

[1]) Colnaghi bei Newton Travels and discoveries in the Levant I, p. 348. Offenbar hat die Bedeutung des Wortes θεραπεύω (heilen) die Veranlassung gegeben, dass dem Therapon die Rolle eines Heilgottes zufiel.

[2]) Mommsen Ath. Christ. p. 140.

[3]) Mommsen ebend. p. 52.

[4]) S. Passow n. 282. In einer Variante bei Sakellarios Κυπριακά III, p. 121 richtet sich die Bitte nur an Marina.

[5]) Vgl. Preller Gr. Mythol. I, S. 234. 237. 238.

[6]) Vgl. Preller ebend. S. 286 f.

[7]) Bybilakis Neugriech. Leben S. 2. Aber nicht, wie dieser abgeschmackt genug behauptet, in Folge des — übrigens sehr schwachen — Anklangs seines Namens an Ἐλεύθυια ist dem Eleutherios das oben erwähnte Geschäft zugewiesen worden, sondern vielmehr, weil in diesem Namen die Bedeutung des Befreiers liegt: ἐλευθερώνει ταὶς γυναῖκες

die arachobitischen Frauen mit ihren Bitten um Gewährung leichter Geburt gewöhnlich an den heiligen Stylianos, mitunter auch an Charalampos; auf Kreta wird der erstere als Pfleger und Schützer der Neugeborenen verehrt.[1]) In Epirus scheint der heilige Panteleimon vorzugsweise als Arzt der Lahmen und Blinden zu gelten, ein dortiges Sprüchwort lautet: κουτσοί, στραβοὶ στὸν Παντελέημονα.[2]) Der heilige Johannes wird ebendaselbst als Arzt der Geisteskranken betrachtet, wie die sprüchwörtliche Redensart zeigt εἶναι γιὰ τὸν ἅϊ Γιάννη, welche soviel bedeutet als 'er hat seinen Verstand verloren'.[3]) Gemeint ist hier wohl der Vorläufer (ὁ πρόδρομος), nicht der Evangelist (ὁ θεολόγος). In Athen liegt dem ersteren die Heilung des Fiebers ob.[4]) — Der heilige Seraphim gilt am Parnasos als Verfolger der schädlichen Thiere, und Lukas (ὁ ὅσιος Λουκᾶς) als Beschützer der Getreidefrüchte. Der heilige Dimitrios hat die Herden in Obhut.[5])

Auf die speciellere Bedeutung der einzelnen Heiligen in den localen Culten wird zum Theil schon durch die Beinamen, welche sie daselbst führen, helles Licht geworfen. Die Melier verehren die Jungfrau in einer Kirche im Kastron als Παναγία θαλασσίτρια, was charakteristisch ist für ein Inselvolk, welches fast allen europäischen Kriegsschiffen, die das aegäische Meer befahren, ihre Piloten liefert.[6]) Unwillkürlich wird man dabei an die Ἀφροδίτη εὔπλοια, ποντία u. s. w. erinnert. Bei Athen in den Gärten des Oelwaldes gibt es eine Παναγία κολοκυθοῦ, die heilige Jungfrau scheint demnach hier als Beschützerin des Kürbissbaues aufgefasst zu sein, so dass man die Δημήτηρ σιτώ der Alten vergleichen darf,

---

pflegt man von ihm zu sagen, d. h. er befreit die Frauen von ihrer Last, entbindet sie.

[1]) Bybilakis a. a. O. S. 4, der aber falsch Στειληανός schreibt.

[2]) S. Arabantinos Παροιμιαστήριον (ἐν Ἰωαννίνοις 1863), p. 67, n. 663, welcher die Erklärung gibt: ὅτι πρὸς τοὺς ἀγαθοποιοῦντας συρρέουσι σωρηδὸν οἱ δυστυχοῦντες.

[3]) S. Arabantinos a. a. O. p. 175, n. 13. Auch Benizelos Παροιμίαι δημώδεις (ἔκδοσις δευτέρα, ἐν Ἑρμουπόλει 1867) p. 70, n. 64 führt dieselbe auf, und zwar ohne Ortsangabe: er hat sie wohl dem ersteren entlehnt; allgemein griechisch ist die Redensart schwerlich.

[4]) Mommsen Ath. Christ. p. 145. Vgl. auch p. 144 not. Ich werde später auf diesen Cult zurückkommen.

[5]) Pouqueville Voyage de la Grèce VI, p. 143.

[6]) Ross Inselreisen III, S. 20.

wie schon Ulrichs gethan hat.[1]) Am nördlichen Fusse des Hymettos, in einer für die Jagd besonders ergiebigen Gegend, befindet sich ein Kloster St. Johannes des Jägers, ἅγιος Ἰωάννης ὁ κυνηγός.[2]) Auf Tenos ist der heilige Johannes, dessen Fest am 8. Mai gefeiert wird (d. h. der Evangelist), βροχάρης zubenannt, weil es erfahrungsgemäss um diese Zeit dort regnet,[3]) er scheint demnach als Regenbringer zu gelten. In dem rhodischen Dorfe Archangelos wird der Erzengel Michael unter dem bedeutsamen Beinamen πατητηριώτης, d. h. als Vorsteher der Kelter, verehrt, er ist also eine Art von christlichem Dionysos.[4]) Auf Paros führt der heilige Georg den noch merkwürdigeren Beinamen μεθυστής oder Trunkenbold, da man am Feste der Grablegung seines Leichnams (3. November a. St.) den neuen Wein anzustechen und bei dieser Gelegenheit sich zu berauschen pflegt.[5]) Auch hier wird sich wohl unter der christlichen Hülle ein Rest des bacchischen Cultus bergen.

Diese Beispiele machen den Wunsch rege, dass alle in den verschiedenen Theilen Griechenlands den Heiligen gegebenen Beinamen sorgfältig gesammelt, und zugleich die Tage ihrer Festfeier genau verzeichnet werden möchten. Es dürfte dies dem hellenischen Alterthum Vorschub leisten. Zugleich würde aus einer derartigen Zusammenstellung in die Augen springen, dass die Beinamen der christlichen Heiligen an Mannichfaltigkeit denen der alten Götter kaum nachstehen, und dass sie auch nach denselben Principien gebildet sind, wie jene.[6])

---

[1]) Reisen und Forschungen in Griechenl. I, S. 188, Anm. 2. Der Name Κολοκυθοῦ ist dann von der Kirche auch auf die Umgebung übergegangen. Irrig ist die von Mommsen Ath. Christ. p. 136 über die Entstehung desselben geäusserte Vermuthung.

[2]) Ross Königsreisen II, S. 72. Sourmelis Ἀττικά (Athen 1863), p. 68. Vgl. auch Mommsen Ath. Christ. p. 143 not.

[3]) Ballindas in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1843.

[4]) Ross Inselreisen IIII, S. 74.

[5]) Protodikos Ἰδιωτικά p. 46.

[6]) Die einen deuten das Wesen der Heiligen und ihre Bezüge zu den Menschen an, wie die obigen. Andere gehen auf ihre Persönlichkeit, wie denn z. B. auf Zakynthos der heil. Nikolaos in einer städtischen Kirche ὁ γέρος (der Alte) und in einer ländlichen Capelle ὁ μεγαλομάτης (der grossäugige) heisst, und bei den Rhodiern γλυκογαλοῦσα (die viel süsse Milch hat) Epitheton der Panagia ist (Benetoklis i. d. Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1860, p. 1240 u. d. W. Γαλατσαριά). Sehr viele Beinamen der Heiligen endlich sind von dem Ort oder der Umgebung ihrer Kirchen hergenommen. Wohl in jedem Theile Griechenlands

So gibt es also für die verschiedensten Lebenslagen und Verrichtungen der Menschen hülfreiche und schützende Heilige, und es begreift sich, dass aus solchem Glauben zum Theil besondere Patrone einzelner Stände sich entwickelten. Aber auch über ganze Dörfer, Städte, Inseln und Landschaften walten schirmend und Segen verleihend bestimmte Heilige. Für beneidenswerth gelten diejenigen Orte, welche den Körper eines Heiligen sei es ganz oder auch nur theilweise besitzen, denn sie erfreuen sich nach der herrschenden Ansicht des Volkes eben darum dessen nie rastender Obhut und Fürsorge. So ist, um einige Beispiele anzuführen, St. Spyridon, welcher zur Zeit Constantin's des Grossen Bischof von Tremithus auf Kypros war und an dem Concil von Nicaea Theil nahm, der hochangesehene, weitberühmte Schutzpatron von Corfu: seine Gebeine, vorher in Constantinopel aufbewahrt, wurden im Jahre 1453 von einem griechischen Presbyter auf jene Insel gerettet, wo sie in einer eigens für den Heiligen erbauten und seinen Namen tragenden Kirche in einem kostbaren Sarge noch heutigen Tages sich befinden.[1]) Die Zakynthier verehren als Schutzpatron ihren Landsmann Dionysios, welcher im sechzehnten Jahrhundert zuerst Mönch

---

findet man eine Παναγία σπηλιώτισσα oder heil. Jungfrau von der Grotte; auf Samos kommt auch die Form σπηλιανή vor (Ross Inselreisen II, S. 149); männliche Heilige, die in Höhlen verehrt werden, was indessen selten der Fall ist, führen den Beinamen σπηλιώτης. Protodikos Ἰδιωτικά p. 69 vergleicht hierzu passend den alten Namen σπηλαῖται, mit welchem nach Pausan. X, 32, 5 die Bewohner der kleinasiatischen Stadt Themisonion die am Eingang einer Höhle aufgestellten Statuen des Herakles, Hermes und Apollon benannten. Auf Paros gibt es eine Παναγία τοῦ Κήπου, so benannt nach einer Gegend Κῆπος, in welcher sich ihre Capelle befindet (Protodikos Ἰδιωτ. p. 35), wie es ehedem in Athen eine Ἀφροδίτη ἐν Κήποις gab (Pausan. I, 19, 2). Vgl. auch Tournefort Voyage du Levant (Lyon 1717) I, p. 185. Zur Παναγία πυργιώτισσα in Athen, deren Kirche vor einiger Zeit abgetragen worden, kann man die alten Beinamen ἐπιπυργιδία und ἐπιπυργῖτις vergleichen, von welchen der erstere der Hekate und Artemis in Athen, der letztere der Athene in Abdera beigelegt war (Pausan. II, 30, 2. W. Vischer im Neuen Schweiz. Mus. 1863, S. 37 und 51. Hesych. u. d. W. Ἐπιπυργῖτις).

[1]) S. Ἀληθὴς Ἔκθεσις περὶ τοῦ ἐν Κερκύρᾳ θαυματουργοῦ λειψάνου τοῦ ἁγίου Σπυρίδωνος, παρὰ Νικολάου τοῦ Βουλγάρεως. Νῦν δὲ ἐξελληνισθεῖσα μετὰ σημειώσεων καὶ προσθηκῶν ὑπὸ Ν. Τ. Βουλγάρεως καὶ Ν. Β. Μάνεση. Ἐν Κερκύρᾳ 1857. Vgl. ferner Suidas unter Σπυρίδων und Ἀρχαϊκόν. Meursius Cyprus I, c. 26. Pouqueville Voyage de la Grèce VI, p. 142, not. 5. Pashley Travels in Crete I, p. 115, not. 44. Ross Inselreisen IIII, S. 116. Fehlerhaft ist was Mousson (Ein Besuch auf Korfu und Cefalonien S. 14) über die Geschichte der Reliquie mittheilt.

in dem Kloster auf den Strophaden, dann eine Zeit lang Erzbischof von Aegina war, worauf er nach der heimathlichen Insel zurückkehrte und hier in klösterlicher Zurückgezogenheit lebte, bis er im Jahr 1624 in hohem Alter starb; sein Leichnam ward, der Bestimmung des Verstorbenen gemäss, nach den Strophaden gesandt und daselbst bestattet, aber kurz darauf, weil als heilig erkannt, unter Feierlichkeiten wieder ausgegraben und an geweihter Stätte aufbewahrt; im Jahre 1716 sodann wurden seine Gebeine der Sicherheit halber nach Zakynthos übergeführt und hier in einer für den Heiligen erbauten Kirche beigesetzt.[1]) Die Kreter betrachteten ihren Landsmann Titus so lange als den Schutzheiligen ihrer Insel, als sie dessen Haupt besassen, welches in einer jetzt zerstörten Kirche von Megalo-Kastron aufbewahrt wurde: beim Abzug der Venetianer von Kreta nahmen die lateinischen Priester diese Reliquie mit, um sie nicht den Händen der Türken preiszugeben.[2])

Endlich pflegt noch der einzelne Mensch als seinen natürlichen Beschützer denjenigen Heiligen anzusehen, dessen Namen er in der Taufe erhalten hat.

Wie nun die Heiligen der griechischen Kirche in den

---

[1]) Die Biographie des heil. Dionysios sammt einer Zusammenstellung der hauptsächlichsten sowohl bei Lebzeiten als nach seinem Tode von ihm gewirkten Wunder und einer Geschichte seiner Reliquie findet man in der Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Διονυσίου τοῦ Νέου ἀρχιεπισκόπου Αἰγίνης τοῦ θαυματουργοῦ, Ἀθῆναι 1844.

[2]) Pashley Tr. in Crete I, p. 6 und 175 ss. — Ohne mich im übrigen auf die Frage über den Ursprung des Reliquiencultus einzulassen, möchte ich hier nur daran erinnern, dass derselbe den alten Griechen keineswegs unbekannt war (vgl. W. Wachsmuth Hellen. Alterthumskunde II, 2, S. 111 der 1. Aufl., Hermann Gottesd. Alterth. § 51, 6. Ukert in den Abhandl. der philol.-hist. Classe der kön. sächs. Ges. der Wiss., I, 1850, S. 200 ff.), und dass insbesondere auch sie an die schützende Kraft der Gebeine eines grossen Todten glaubten. So galt bekanntlich der nach der localen Sage den Athenern zu Theil gewordene Leib des Oedipus als Heilspfand ihrer Stadt, besonders als Schutz gegen eindringende Feinde, und war für sie ein Gegenstand religiöser Verehrung: Sophocl. Oed. Col. 92 und 1524 ss., der übereinstimmend mit Eurip. Phoeniss. 1707 den Oedipus auf dem Κολωνὸς ἵππιος bestattet sein lässt, während spätere Schriftsteller (Pausan. I, 28, 7. Valer. Maxim. V, 3, 3) sein Grab als in Athen selbst zwischen Areopag und Akropolis befindlich angeben. So ward nach Alexander's des Grossen Tode geweissagt, dass das Land, welches seinen Körper empfange, hochbeglückt und vor Eroberung für alle Zeiten sicher sein werde, und es entstand in Folge dessen unter den Diadochen ein Streit um den Besitz dieses Schatzes (Aelian. Var. Hist. XII, 64). Mehr bei Lobeck Aglaoph. p. 280 s. und bei Ukert a. a. O. Vgl. auch Pashley a. a. O. p. 178 s.

ihnen zugetheilten ständigen Aemtern und Geschäften den alten Göttern und Heroen vielfach entsprechen, so haben sich auch hellenische Mythen an einzelne von ihnen angesetzt. Unter den mir bekannten Legenden dieser Art ist wegen der grossen Treue der Uebertragung diejenige besonders merkwürdig, welche im Jahre 1846 Christian Siegel in dem Dorfe Kókkino am Fusse des Ptoongebirges in Böotien aus dem Munde eines alten Bauern erzählen hörte und die in der Hahn'schen Sammlung griechischer und albanesischer Märchen (II, S. 76 f.) veröffentlicht ist. Der alte Weingott Dionysos erscheint hier in den namensverwandten heiligen Dionysios umgesetzt, welcher in seiner Jugend auf der Insel Naxia, d. i. Naxos, bekanntlich einem der Hauptsitze des Dionysoscultus im Alterthum, die erste Rebe pflanzt und den Saft ihrer Trauben den Menschen zu trinken gibt. Und beim Genusse des zuvor nie gekannten Getränkes 'sangen sie anfangs wie die Vögelchen, wenn sie aber mehr davon tranken, wurden sie stark wie die Löwen, und wenn sie noch mehr tranken, wurden sie wie die Esel': ein anmuthiges Bild für jene verschiedenartigen wunderbaren Wirkungen des Weines, welche schon in der alten Mythologie in zahlreichen Beinamen des Dionysos und Erzählungen von seinen Zügen und Thaten sinnvoll ausgedrückt sind.[1]) Eine gleichfalls auf directer Ueberlieferung aus dem Heidenthum beruhende Legende findet sich auf Kreta. Wie man in alter Zeit glaubte, dass Herakles diese Insel als die Geburtsstätte seines göttlichen Vaters von wilden und schädlichen Thieren gereinigt habe, und dass darum weder Bären noch Wölfe noch giftige Schlangen dort zu finden seien,[2]) so wird von den heutigen Kretern dieselbe Wohlthat dem Verdienste des Apostels Paulus zugeschrieben.[3]) In ähnlicher Weise leiten

[1]) Vgl. Preller Gr. Mythol. I, S. 523 f. Welcker Gr. Götterl. II, S. 608 f. 611.

[2]) Diodor. Sicul. IIII, 17. Anderen galt Zeus' Geburt daselbst an sich als die Ursache des Freiseins der Insel von dergleichen Thieren, oder man sah hierin auch ein directes Geschenk des höchsten Gottes. S. die Stellen der Alten bei Meursius Creta c. 8 und bei Pashley Tr. II, p. 261.

[3]) Randolph The present state of the Islands in the Archipelago (Oxford 1687), p. 93. Pashley a. a. O. p. 260 s. Spratt Travels and researches in Crete II, p. 7, welchem letzten die Legende von den Eingeborenen in folgender etwas eingeschränkterer Fassung mitgetheilt ward: als St. Paulus nach Kreta gekommen, sei er von einer Schlange gebissen worden, die jedoch, obwohl sehr giftig, ihm keinen Schaden

die Anwohner des thessalischen Olymp das Nichtvorkommen von Bären auf diesem Berge von dem bei ihnen in besonderen Ehren stehenden heiligen Dionysios her, welcher, als einst auf dem Wege zu dem hier von ihm gegründeten Kloster sein Ross von einem Bären angegriffen ward, sofort seinen Sattel auf den Rücken des wilden Thieres brachte und ruhig auf diesem weiter ritt: seitdem hat sich kein Bär wieder auf dem Olymp blicken lassen.[1]) Höchst wahrscheinlich ist auch diese Legende aus einer heidnischen Tradition hervorgegangen. Aelian (Nat. Anim. III, 32) berichtet nach Theophrast, dass ein Theil des Olymp von den Wölfen nicht betreten werde; Plinius (Nat. Hist. VIII. § 227) meldet dasselbe von dem Gebirge überhaupt. Es ist nun, zumal in Anbetracht des völlig analogen Falles auf Kreta, schwer zu glauben, dass althellenische Phantasie ermangelt haben sollte, dieser Thatsache einen mythischen Grund unterzulegen und dieselbe mit der Heiligkeit des berühmten Göttersitzes irgendwie in Verbindung zu bringen. — Drachenkämpfe, wie sie die alte Mythologie dem Apollon, dem Herakles und anderen zuschreibt, berichtet auch die christliche Sage von den Heiligen. So erzählt man z. B. in Epirus vom heiligen Donatus, dass er dieses Land einst von den Verheerungen eines furchtbaren Drachen befreit habe.[2]) — In einer auf Kreta erzählten Legende erscheint der besonders in den südlichen Theilen dieser Insel in hoher Verehrung stehende heilige Nikitas (ὁ ἅγιος Νικήτας) als eine Art von christlichem Bellerophon: er reitet durch die Lüfte auf einem Ross mit weissen Flügeln.[3]) Fortgesetzte Befragung des Volkes und sorgfältige Durchforschung der griechischen Synaxarien würden sicherlich noch manches Interessante in dieser Beziehung zu Tage fördern können.

Durch die bisherigen Auseinandersetzungen ist die Erörterung einer Frage vorbereitet, welche auch eine praktische

---

gethan: seit dieser Zeit seien alle Schlangen auf dieser Insel unschädlich geworden.

[1]) Heuzey Le mont Olympe et l' Acarnanie p. 132. Tozer ward dieselbe Sage in etwas abweichender Fassung mitgetheilt: der Heilige habe einst auf dem Gebirge einen Bären vor den Pflug gespannt, nachdem derselbe in seiner Abwesenheit seinen Pflugochsen verschlungen gehabt (Researches in the highlands of Turkey II, p. 12.)

[2]) Leake Travels in northern Greece IIII, p. 64.

[3]) Spratt Travels and researches in Crete I, p. 346.

Bedeutung für die antiquarisch-topographische Forschung hat und in neuester Zeit wieder mehrfach berührt worden ist. Sehr zahlreiche Beispiele beweisen, dass in Griechenland der christliche Cultus mit Vorliebe an solchen Orten sich angesiedelt hat, welche schon in heidnischer Zeit religiöser Verehrung geweiht waren. Wenn nun auch, um diese Erscheinung zu erklären, verschiedene Gründe sich denken lassen, so ist sicherlich in vielen Fällen die Absicht massgebend gewesen, dem Volke die Aussöhnung mit dem neuen, unpopulären Glauben zu erleichtern, indem man es auch fernerhin seine alten Wege treten liess zu den gewohnten Stätten, an welchen schon seine Vorfahren gebetet hatten und so viele theure Erinnerungen hafteten. Zugleich liegt nun auch die weitere Vermuthung nahe, dass bei der Umwandlung eines hellenischen Tempels in eine christliche Kirche oder bei der Erbauung einer solchen auf einem heidnischen Cultusplatze gern auf die früher hier verehrte Gottheit in so weit Rücksicht genommen ward, dass man einen Heiligen an dessen Stelle setzte, welcher sei es in seinem Wesen bis zu einem gewissen Grade mit ihr verwandt war, sei es durch seinen Namen oder Beinamen mehr oder weniger an sie erinnerte.[1]) In der That gibt es einige Beispiele, welche zu Gunsten dieser Vermuthung sprechen. Es ist schwerlich reiner Zufall, dass in Athen der der jungfräulichen Pallas geweihte Parthenon in eine Kirche der jungfräulichen Mutter Christi verwandelt ward[2]) und in den Tempel des Theseus Georg von Kappadocien, der tapfere Streiter unter den christlichen Heiligen, einzog.[3]) Ebensowenig wird der

---

[1]) Ueber ähnliche Vorgänge bei anderen Völkern vgl. Lauer's Litterarischen Nachlass, B. II, S. 414 f., auch Wuttke Deutscher Volksaberglaube, S. 34 d. 2. Aufl.

[2]) Vgl. Mommsen Ath. Christ. p. 33 ss.

[3]) Vgl. Mommsen a. a. O. p. 99, der übrigens das früheste Zeugniss hierfür, welches bei dem von Detlefsen in Gerhard's Archäol. Anzeiger N. 168 herausgegebenen Anonymus Parisiensis steht, übersehen hat. — Es ist für den hier behandelten Gegenstand von keinem Belang, dass der im Mittelalter dem heil. Georg geweihte, noch jetzt wohlerhaltene dorische Hexastylos, welchen man gewöhnlich als Tempel des Theseus bezeichnet, möglicher Weise nicht diesem, sondern vielmehr dem Herakles angehörte, eine Ansicht, der neuerdings C. Wachsmuth im Rhein. Mus. XXIII, S. 14 den Vorzug gegeben hat. Denn für beide Heroen war jener christliche Heilige ein gleich passender Ersatz. Für das Melanippeion, an welches Wachsmuth a. a. O. ausserdem noch denkt, ist der Tempel offenbar zu grossartig.

Thatsache alles Gewicht abzusprechen sein, dass in den Höhlen und Grotten, von denen der christliche Cultus so viele in Besitz genommen hat, grösstentheils weibliche Wesen Verehrung geniessen.[1]) Beachtung verdient ferner, dass am nördlichen Abhange jenes Hügels bei Athen, auf dessen Gipfel Otfried Müller und Charles Lenormant ruhen, noch in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts eine kleine verfallene Kirche der ἅγιοι ἀκίνδυνοι stand: diese seltsame Benennung klingt wie ein Euphemismus und gemahnt an die Eumeniden, denen bekanntlich einst in dieser Gegend des Kolonos Hippios ein Hain geweiht war.[2]) Merkwürdig genug ist, dass in derselben Gegend, in welcher die alten Athener auch den Poseidon verehrten,[3]) der heilige Nikolaos eine Capelle hat,[4]) welchen wir bereits oben als den Stellvertreter jenes Gottes kennen lernten. Und wenn auf der Insel Kreta, in der Nähe von Polis im Bezirk Rhíthymnos, eine Kirche der ἁγίαι παρθένοι sich befindet und hundert Schritte davon eine unter dem besonderen Schutze dieser Wesen stehende und nach ihnen benannte Quelle fliesst, so

[1]) Wenn man auf Bybilakis' Angabe (Neugriech. Leben S. 12 Anm.) sich verlassen darf, die sich wohl zunächst auf seine Heimath Kreta bezieht, sind Heiligen nur solche Grotten eingeräumt, die in wasserlosen Einöden liegen, während dagegen in den Grotten am Meere oder an Flüssen und Bächen nur Heiliginnen verehrt werden, die demzufolge an die Stelle der Nymphen getreten wären. — Auf der Insel Kalymnos, unweit der Stadt, ist eine Höhle mit Spuren alter Anathemata, welche den bedeutsamen Namen Ἑφτὰ Παρθέναις führt: Taularios in d. Pandora XII, φ. 285, p. 519, der jedoch nicht angibt, ob dieselbe christliche Weihe hat.

[2]) Vgl. Stephani Reise durch einige Gegenden des nördlichen Griechenlandes, S. 102, und Wordsworth Athens and Attica (2. edit. London 1837), p. 239, not. 5, welcher letztere jedoch, für mich weniger wahrscheinlich, vielmehr die Παναγία ἐλεοῦσα (d. i. die barmherzige), deren Kirche er ebenfalls in dieser Gegend vorfand (Sourmelis Ἀττικά p. 110 gibt ἁγία Ἐλεοῦσα als Namen dieser Kirche an), für die Nachfolgerin der Eumeniden hält. Heutzutage scheint die Kirche der ἅγιοι ἀκίνδυνοι nicht mehr zu existiren: am nordwestlichen Abhange des oben erwähnten Hügels steht allerdings eine Kirche, die aber keineswegs verfallen, vielmehr ihrem Aussehen nach ziemlich neu ist; ihren Namen habe ich leider nicht zu erfragen vermocht. Uebrigens will ich nicht unterlassen darauf aufmerksam zu machen, dass in der griechischen Kirche am 2. November das Gedächtniss ‚Ἀκινδύνου Μάρτυρος καὶ τῶν λοιπῶν' gefeiert wird: es könnte demnach ἅγιοι Ἀκίνδυνοι ein der Kürze halber gebrauchter ungenauer Ausdruck für den ‚Märtyrer Akindynos und seine Gefährten' sein. Allein selbst dieses angenommen bleibt doch immer die Möglichkeit einer jetzt freilich nicht mehr verstandenen Anspielung auf die Eumeniden bestehen.

[3]) Sophocl. Oed. Col. 55.

[4]) Wordsworth a. a. O. p. 239.

kann kaum bezweifelt werden, dass unter den christlichen Jungfrauen die heidnischen Najaden sich geborgen haben, was auch immer die Legende von ihrem Märtyrerthum berichten mag.[1]) Unter solchen Umständen kann man es gewiss nicht von vornherein verwerfen, wenn die Namen der heutigen Kirchen und Capellen sammt Wesen und Charakter der in ihnen verehrten Heiligen als ein Hülfsmittel der topographischen Wissenschaft angesehen und bei Ansetzung oder Bestimmung alter Heiligthümer in Betracht gezogen werden; wie denn auch neuerdings sowohl E. Curtius[2]) als A. Mommsen[3]) derartigen Ueberlieferungen mit specieller Beziehung auf die Ortskunde des alten Athen eine gewisse Bedeutung zugestanden haben. Freilich sind gerade auf diesem Felde die christlichen Traditionen arg gemissbraucht worden, und die leeren Spielereien mit Namen und Klängen, in denen sich besonders Pittakis[4]) und Rangabis[5]) gefallen haben, konnten bei besonnenen Forschern nur Misstrauen gegen die Zulässigkeit dieses Hülfsmittel überhaupt hervorrufen. Es kann auch gar nicht geläugnet werden, dass dasselbe schon an sich unsicher ist, zumal da wir nicht wissen, ob seit Einführung des Christenthums in Griechenland fortwährend dieselbe Stelle derselben Person geweiht gewesen,[6]) und da wir in der That gar manche heidnische Cultusstätte, deren ehemalige Bestimmung keinem Zweifel unterliegt, heutzutage von einem Heiligen besetzt sehen, welcher mit der früher daselbst verehrten Gottheit durchaus keine Aehnlichkeit, ja nicht einmal das Geschlecht gemeinsam hat.[7]) Es ist daher

[1]) S. Pashley Travels in Crete I, p. 88 s. Vgl. auch die von Falkener mitgetheilte 'Descrizione dell' isola di Candia' aus dem 16. Jahrhundert im Museum of classical antiquities, vol. II (Lond. 1852—53), p. 294.

[2]) Attische Studien II, S. 28.

[3]) Ath. Christ. p. 4 s.

[4]) An vielen Stellen seines Buches L'ancienne Athènes (Athènes 1835).

[5]) In seinem Λόγος ἐκφωνηθεὶς κατὰ τὴν ἐπέτειον ἑορτὴν τῆς τοῦ Ὀθωνείου πανεπιστημείου καθιδρύσεως τῇ 20 Μαΐου 1861, p. 5 s. Vgl. auch p. 29.

[6]) Vgl. Mommsen Ath. Christ. p. 5.

[7]) So z. B. steht jetzt auf dem Platze eines ehemaligen Tempels der Athena in Titane eine Capelle des heil. Tryphon (vgl. Ross Reisen im Peloponnes S. 53. Bursian Geogr. von Griechenl. II, S. 31); an die Stelle des Zeus Ithomatas ist die Mutter Gottes getreten (vgl. Welcker Gr. Götterl. I, S. 169. Bursian a. a. O. S. 165), wie dieselbe auch auf Corfu dem Zeus Kasios nachgefolgt ist (Theotokis Mémoire de Corfou, Corfou 1815, p. 5. Spon Voyage I, p. 72 der Ausg. von 1724); in dem

auf diesem Gebiete die grösste Vorsicht nothwendig, und jedenfalls darf man, will man sich vor Willkür hüten, jenen christlichen Analogieen nur im Verein mit anderen Gründen eine topographische Beweiskraft einräumen. Wie leicht man hier in Fehlschlüsse gerathen kann, mag schliesslich folgendes Beispiel lehren. Gewiss hat auf den ersten Blick die Meinung etwas Verlockendes, die mehrfach, zuletzt von C. Wachsmuth,[1]) ausgesprochen worden ist, dass dem auf feurigem Wagen am Himmel dahinfahrenden Helios oder, wie man im letzten Stadium des Heidenthums sicher schon aussprach, Ilios, in seinen auf hohen Bergen gelegenen Tempeln und Opferstätten der auf feurigem Wagen gen Himmel gefahrene, auch lautlich nahe stehende Elias (sprich Ilias) nachgefolgt sei, welcher in Griechenland vorzugsweise, wenn nicht ausschliesslich, auf Bergkuppen Verehrung geniesst. Gestützt auf diese Anklänge hat man u. a. das von Pausan. III, 20, 4 erwähnte Taleton der Taygetoskette, auf welchem dem Helios geopfert ward, in dem Gipfel des heiligen Elias erkennen wollen, zu dessen Capelle alljährlich an dem in die Sommermitte fallenden Feste des Propheten (20. Juli a. St.) gewallfahrtet wird. Allein gerade dieser Ansetzung stellt sich ein sehr gegründetes Bedenken entgegen,[2]) und wie hinfällig überhaupt die Annahme einer Ersetzung des Sonnengottes durch jenen christlichen Heiligen ist, zeigt die Thatsache, dass, während wir Helioscult nur auf verhältnissmässig sehr wenigen Bergspitzen Griechenlands nachweisen können, Elias dagegen auf unendlich vielen Gipfeln sich festgesetzt hat, so dass in Wahrheit Götter aller Art durch ihn verdrängt worden sind.[3]) Es erklärt sich aber dessen Verehrung auf Höhen einfach aus der Sage von seiner Himmelfahrt, wie schon von anderen ganz richtig bemerkt worden ist.[4])

Dorfe Melinádo auf Zakynthos steht die Kirche des heil. Dimitrios auf der Stätte eines Artemisheiligthums, wie man aus der hier befindlichen Inschrift (C. I. G. n. 1934) in Verbindung mit den ebenda noch vorhandenen architektonischen Resten schliessen muss.

[1]) Das alte Griechenl. im neuen S. 23.

[2]) S. Ross Königsreisen II, S. 211 f. Clark Peloponnesus p. 190. Bursian Geogr. v. Griechenl. II, S. 105, Anm. 3.

[3]) S. Ross a. a. O. S. 212. Vgl. auch Bursian im Rhein. Mus. XVI, S. 423 Anm.

[4]) Vgl. Bursian a. a. O. und Welcker Gr. Götterl. I, S. 170. Das

3. Bilder und Reliquien.

Die Verehrung der Bilder und der Reliquien ist ein mit besonderer Vorliebe gepflegtes Element des griechischen Cultus.

Es ist bekannt, dass die Griechen nur gemalte Bilder verehren.[1]) Ihre heiligen Gemälde, vom Volke ἁϊκονίσματα (d. i. ἅγια εἰκονίσματα) oder blos κονίσματα genannt, zeigen durchaus den traditionellen byzantinischen Typus, wie denn überhaupt in Griechenland die Malerei noch fast ganz im Dienste der Religion steht und vorzugsweise Priester oder Mönche es sind, welche die Heiligenbilder anfertigen.[2])

Wie in alter Zeit sicherlich ein grosser Theil des griechischen Volkes in dem Bilde der Gottheit diese selbst lebendig und gegenwärtig glaubte,[3]) so verwechselt auch heute der gemeine Mann vielfach das Gemälde mit der in ihm dargestellten Persönlichkeit und denkt sich die Heiligen in ihren Bildern sinnlich anwesend. Das wird durch zahlreiche Thatsachen, deren ich im Verfolg mehrere anführen werde, ausser Zweifel gestellt,[4]) und schon der Sprachgebrauch des Volkes weist darauf hin. So wird von 'den Heiligen' geredet, wo deren Bilder gemeint sind, in dem Suliotenlied bei Passow n. 223, 12: πάρτε, μανάδες, τὰ παιδιά, παπάδες, τοὺς ἁγίους. Ebenso in einem Klephtenlied bei Chasiot. p. 105, n. 24: βάλτε φωτιὰ στὴν ἐκκλησιά, κάψτε τὴν Παναγία. In den von der Einnahme Konstantinopels handelnden Volksliedern aus dem 15. Jahrhundert[5]) vergiessen daher die Bilder der

---

Volk freilich weiss hie und da einen anderen Grund dafür anzugeben. Vgl. Carnarvon Reminiscences of Athens and the Morea p. 67.

[1]) Eine Ausnahme macht das alte hochheilige Bild der Panagia im Kloster Megaspílion, welches ein — dem Anschein nach aus Wachs gebildetes — Relief ist. Vgl. Th. Wyse An excursion in the Peloponnesus in the year 1858 (London 1865) II, p. 193 und 197. Ausserdem sieht man öfters Madonnenbilder, die zum einen Theil Gemälde, zum andern Reliefdarstellung sind, indem das Gesicht auf platter Fläche gemalt, alles Uebrige dagegen erhaben — meist in Silber — gearbeitet ist. Endlich sind auch gewisse, zu besonderen Cultzwecken dienende Christusbilder von obiger Regel ausgenommen.

[2]) Vgl. Newton Travels and discoveries I, p. 64 und 94, auch II, p. 3. Derselbe berichtet I, p. 234, dass im griechischen Archipel noch heutigen Tags arme, in griechischen Klöstern erzogene Künstler, Architekten sowohl als Maler, von Insel zu Insel reisen, um Kirchen zu erbauen oder auszuschmücken. Vgl. noch Wyse I, p. 83 und Tozer I, p. 100.

[3]) Vgl. Welcker Gr. Götterl. II, S. 121.

[4]) Vgl. auch Hettner Griechische Reiseskizzen S. 53.

[5]) Passow n. 194, 11 und 196, 14's.

heiligen Jungfrau Thränen, und von einem Marienbild auf dem Berge Athos berichtet die Legende, dass einst Blut aus ihm strömte, als es durch den Lanzenstich eines Ungläubigen verwundet worden;[1]) gleichwie die altgriechischen Götterbilder weinen und sonstige Zeichen ihres Lebens und Empfindens geben.[2])

Eine natürliche Folge des Zusammenfliessens der Vorstellungen von Person und Abbild ist es nun auch, dass mehrere Bilder eines und desselben Heiligen gewissermassen als verschiedenartige göttliche Wesen betrachtet werden. Wenigstens bei den wunderthätigen Bildern der Heiligen, welche die Cultbilder im engeren und eigentlichen Sinne sind, insbesondere bei denen der Jungfrau, lässt sich diese Auffassung nicht verkennen, und unbefangene Griechen selbst haben mir zugegeben, dass das niedere Volk nicht eine Panagia, sondern mehrere anzunehmen pflege.[3]) Die eine, d. h. das Numen des einen Bildes, gewährt besonders in diesem, die andere besonders in jenem bestimmten Falle Schutz und Beistand; oder die eine wirkt überhaupt mehr oder grössere Wunder als die andere, weshalb jene vor dieser bevorzugt wird. Als wunderthätig gelten aber alle diejenigen Marienbilder, welche die Legende auf ausserordentliche Weise durch höhere Fügung in der Erde, im Meere, in einer Höhle, in einem Baumstamm u. s. w. gefunden sein lässt.[4]) Diese Bilder der Φανερωμένη oder der Geoffenbarten, deren es in Griechenland eine grosse Anzahl gibt — denn wo immer die Priester eine Kirche oder ein Kloster der heiligen Jungfrau zu erbauen wünschten, da trug sich zu rechter Zeit ein derartiges Wunder zu —, haben für das heutige Volk dieselbe Heiligkeit, wie für die Alten jene angeblich vom Himmel gefallenen Xoana. Einige von ihnen sind vor den anderen weit und breit berühmt. So das Marienbild in der Kirche der Παναγία εὐαγγελίστρια auf der Insel Tenos, welches man im

[1]) Tozer I, p. 83.
[2]) Beispiele bei Welcker Gr. Götterl. II, S. 121 f.
[3]) Ganz ebenso ist es in Neapel, woselbst Marienbilder verschiedener Kirchen sogar im Widerstreit mit einander erscheinen. Vgl. Grimm D. M. Vorrede S. XXXIII.
[4]) Beispiele mit Angabe der näheren Umstände bei Heuzey Le mont Olympe et l'Acarn. p. 24, Ulrichs Reisen und Forschungen I, S. 236 f., Leo Allatius De Graec. opinat. c. 24, p. 170 s. Vgl. auch Pashley Tr. in Crete I, p. 191 und Pouqueville I, p. 181; V, p. 299.

Jahre 1824, durch den Traum einer Nonne geleitet, auf dieser Stelle aus der Tiefe der Erde ausgrub. Der Ruf dieses Bildes und der durch seine Gnade bewirkten Heilungen ist so gross, dass alljährlich eine Menge Kranker und Leidender von nah und von fern zu ihm ihre Zuflucht nehmen, ja selbst Mohammedaner finden sich unter den Pilgern ein.[1]) Es scheint der Glaube zu herrschen, dass namentlich Geisteskranke hier Genesung erlangen, denn man sagt in Griechenland sprüchwörtlich εἶναι γιὰ τὴν Τῆνο oder γιὰ τὴ βαγγελίστρα in demselben Sinne, in welchem die Alten sagten Ἀντικίρρας σε δεῖ.[2]) Nicht minder berühmt ist das dem heiligen Lukas zugeschriebene Bild der Jungfrau in dem Höhlenkloster Megaspílion, zu welchem aus allen Landen griechischen Glaubens gewallfahrtet wird.[3]) Ebenda befindet sich ein zweites in hoher Verehrung stehendes Marienbild, eine Copie des ersteren, vor welchem die Väter des Klosters in Zeiten der Dürrung ihre Litanei ablesen, um Regen zu erlangen.[4]) Denn auch gegen Landplagen spenden manche dieser Gnadenbilder Hülfe, daher sie zuweilen auch aus der Ferne von ganzen Gemeinden behufs Abwendung einer solchen begehrt werden. Ross[5]) erzählt, dass im Jahre 1841 ein Mönch der Insel Leros mit einem daselbst befindlichen wunderthätigen Bilde der heiligen Jungfrau nach der Küste von Kleinasien übersetzte, wohin ihn die Bewohner eines griechischen Dorfes eingeladen hatten, um die ihre Weinberge verheerenden Heuschrecken zu vertreiben: ein Geschäft, welches im hellenischen Alterthum theils von Apollon, theils von Herakles ausgeübt ward.[6])

Ganz dieselbe Wunderkraft gegen Krankheiten sowohl

---

[1]) Vgl. Ross Inselreisen I, S. 16 f. und Königsreisen I, S. 246. Nach Kremos' Mittheilung stellt die Regierung des griechischen Königreichs jedes Jahr am 15. August, einem der Hauptfeste der heil. Jungfrau, den Kranken zu diesem Zwecke ein Dampfschiff zur Verfügung.

[2]) Berettas Συλλογὴ παροιμιῶν (ἐν Λαμίᾳ 1860) p. 22, n. 3. — Wie ist zu erklären das in ungefähr demselben Sinne gebrauchte Sprüchwort χρωστᾷ τῆς Μιχαλοῦς bei Berettas p. 22, n. 3, Arabantinos p. 135, n. 1478, Benizelos p. 340, n. 53, welcher letzte dasselbe als athenisch bezeichnet?

[3]) Pouqueville V, p. 461 s. Ow Aufzeichnungen II, S. 96. Wyse Excurs. in the Pelop. II, p. 193 ss.

[4]) Wyse a. a. O. S. 203.

[5]) Inselreisen II, S. 117.

[6]) Pausan. I, 24, 8. Strabon XIII, p. 613. Vgl. Welcker Gr. Götterl. I, S. 484.

als gegen sonstige Uebel wohnt den heiligen Reliquien inne, wie denn z. B. von dem Leib des bereits erwähnten Schutzpatrons der Zakynthier unter vielem anderen auch mehrmalige Vertreibung der Heuschrecken von den Strophaden (woselbst, wie früher bemerkt worden, diese Reliquie zuerst sich befand) gemeldet wird.[1])

Aber von den wunderthätigen Marienbildern werden einige auch als Orakel benutzt. Ein solches Bild sah ich auf Zakynthos in der Nähe des Dorfes Kallipádo in einer Felsgrotte: man pflegt hier Fragen an die heilige Jungfrau zu richten, indem man eine Kupfermünze an ihr Gemälde andrückt; bleibt die Münze haften, so bedeutet dies Bejahung, fällt sie ab, Verneinung der Frage. Ein Orakelbild derselben Art fand auch Jacob Spon auf Corfu.[2])

Betrachten wir nun die Art der Verehrung, welche den heiligen Gemälden im öffentlichen Cultus, sowie von Seite des einzelnen, zu Theil wird, etwas näher, so finden wir, dass dieselbe fast durchweg im hellenischen Heidenthum wurzelt. Das in Griechenland ausserordentlich beliebte Küssen der Bilder, in Folge dessen dieselben, wie dick auch die Farben aufliegen, häufig verrieben, ja zuweilen bis zur Unkenntlichkeit entstellt sind, darf als eine schon von den alten Griechen geübte, wenn auch vielleicht nicht so allgemein unter ihnen verbreitete Sitte in Anspruch genommen werden, wie denn von einer Erzstatue des Herakles zu Agrigent berichtet wird, dass sie an Mund und Kinn durch die Küsse ihrer Verehrer abgenutzt war.[3]) Ferner ist unzweifelhaft aus dem Alterthum herzuleiten der Brauch, heiligen Bildern eine ewige Lampe, ἀκοίμητο καντήλι oder ἀκοίμητο φῶς, auch ἄσβυστο καντήλι genannt, zu unterhalten.[4]) Eine solche

[1]) Ἀκολουθία Διονυσίου τοῦ Νέου p. 46. Vgl. ferner das von Leake Travels in north. Greece II, p. 517 über die Reliquie des heil. Seraphim in Boeotien Berichtete, sowie das Volkslied bei Passow n. 492.

[2]) S. dessen Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant I, p. 72 der Ausg. v. 1724.

[3]) Cic. in Verr. II, 4, 43. Vgl. noch Boetticher Baumkultus der Hellenen S. 40 f. und Hermann Gott. Alterth. § 21, 16.

[4]) Die Alten haben ganz analoge Ausdrücke dafür: ἄσβεστος λύχνος Strab. VIIII, p. 396, πῦρ ἄσβεστον Plut. Num. 9, φρουρεῖν ἀκοίμητον (τὸ πῦρ) Plut. Camill. 20 vom Feuer der Vestalinnen. — So brannte bekanntlich eine ewige Lampe im Erechtheion zu Athen in der Cella der Athene Polias, in welcher das uralte Holzbild dieser Göttin aufbewahrt wurde: Strab. a. a. O. Pausan. I, 26, 6 s. Plut.

pflegt regelmässig in den Klosterkirchen, so wie in zahlreichen anderen Kirchen und Capellen vor dem Bilde desjenigen Heiligen zu brennen, welchem das Gebäude geweiht ist. Auch von den heiligen Leichnamen entbehrt wohl keiner dieser Auszeichnung, wie denn überhaupt der Cultus der Reliquien mit dem der Bilder in den meisten Stücken identisch ist.[1]) Selbst in den Häusern werden vor den heiligen Gemälden häufig nie verlöschende Lampen genährt. In jedem griechischen Hause nämlich befindet sich mindestens ein Heiligenbild, oft aber mehrere, welche dann entweder auf verschiedene Räume vertheilt oder — was auf den Dörfern und in den kleineren Wohnungen fast immer der Fall ist — an einer eigens für sie bestimmten Stelle vereinigt sind, welche nach ihnen ἁϊκόνισμα genannt wird und dem Raum für die Familiengötter bei den Alten entspricht. Vor allen ist es die Jungfrau, deren Gemälde man im Hause aufhängt; häufig findet man hier auch denjenigen Heiligen vertreten, dessen Namen der Hausherr trägt oder der aus einem anderen Grunde bei der Familie in besonderen Ehren steht und als Beschützer von ihr betrachtet wird. Während nun in den Häusern der höheren Stände diese Gemälde meist nur an besonderen kirchlichen Festtagen pflegen erleuchtet zu werden,[2]) erachtet es dagegen der gemeine Mann als eine Pflicht, die kleine Lampe vor den Heiligenbildern seines Hauses Tag und Nacht für alle Zeit brennend zu erhalten. Auf der Insel Zakynthos wenigstens ist diese Ansicht unter dem niederen Volke herrschend, und es gibt hier Familien, welche sich's vom eigenen Munde abdarben, um ihre heilige Lampe stets mit dem erforderlichen Oele speisen zu können[3]): dieselbe verlöschen zu

Sull. 13, Num. 9. Weitere Beispiele von ewigen Lampen in den Tempeln so wie von ewigen Flammen auf den Altären bei Boetticher Tektonik II, S. 348 f. und bei Hermann Gott. Alt. § 17, 4. Vgl. auch A. G. Lange Vermischte Schriften und Reden (Leipzig 1832), S. 193.

[1]) So wird z. B. auf Zakynthos in der Kirche des Schutzpatrons in dem Gemach neben dem Altar, in welchem der Körper des Heiligen sich befindet, eine ewig brennende Lampe unterhalten.

[2]) Ich beziehe mich hier auf das auf den ionischen Inseln, namentlich Zakynthos, so wie in Athen von mir Beobachtete. Zu Leake's Zeit brannte zu Iannina in Epirus in jedem griechischen Hause vor dem Gemälde der Jungfrau eine ewige Lampe (Travels in north. Greece IIII, p. 145), und so mag es auch noch heute dort, wie an allen denjenigen Orten sein, wo europäische Civilisation noch wenig an der Väter Sitte gerüttelt hat.

[3]) Vgl. auch Hahn Griech. und albanes. Märchen I, S. 288, N. 53.

lassen gilt für unglückbringend, wie in alter Zeit, daher sie selbst beim Umzug in ein anderes Haus brennend in dasselbe mitgenommen wird.[1]) — Sodann ist zu erwähnen die an grossen Kirchenfesten, z. B. zu Ostern, übliche Schmückung der heiligen Bilder mit Lorbeerzweigen, Myrthenbüscheln, duftenden Kräutern und Blumen, womit zugleich auch der Fussboden der Kirchen bestreut zu werden pflegt:[2]) eine Sitte, die ohne Zweifel ebenfalls auf heidnische Gebräuche zurückgeht.[3]) Endlich ist, um anderes zu übergehen,[4]) das feierliche Umtragen heiliger Bilder anerkannter Massen ein von der christlichen Kirche dem bekehrten Volke zugestandener echt heidnischer Cultgebrauch.[5]) Diese Processionen sind meist festgesetzte, an bestimmten kirchlichen Feiertagen alljährlich sich wiederholende, werden jedoch auch bei aussergewöhnlichen Veranlassungen, zur Abwendung einer allgemeinen Gefahr oder Plage, unternommen. An Stelle der Bilder treten an manchen Orten auch Reliquien.[6]) Wennschon übrigens diese Umzüge in Griechenland im allgemeinen in derselben hinlänglich bekannten Weise vor sich gehen und verlaufen, wie in allen katholischen Ländern, so treten doch auch wiederum an einzelnen Orten gewisse charakteristische Besonderheiten hervor, und es mögen sich die altheidni-

---

[1]) Dass schon bei den alten Griechen, wenigstens der späteren Zeit, im Sacrarium des Hauses vor den Familiengöttern ewige Lampen brannten, darf aus Lucian. Philopseud. 21 gefolgert werden. Vgl. Boetticher Tektonik II, S. 349, auch 329.

[2]) Beides beobachtete ich auf den zakynthischen Dörfern. Die Sitte scheint aber allgemein in Griechenland verbreitet. Vgl. Heldreich Die Nutzpflanzen Griechenlands (Athen 1862), S. 64. Ulrichs Reis. und Forsch. I, S. 107. Leo Allatius de Graec. opinat. p. 122.

[3]) Vgl. Nikandros bei Athen. XV, p. 684[d] und Lucian. Philopseud. 19. Vgl. auch Bötticher Tektonik II, S. 211 und 277, Anm. 609.

[4]) Kommt wohl die von Tournefort Voyage du Levant I, p. 135 erwähnte merkwürdige Sitte der Griechen, ihre Heiligen tanzen zu lassen und dazu mit Pfeifen und Trommeln aufzuspielen, noch heutzutage irgendwo in Griechenland vor?

[5]) Vgl. im allgemeinen Grimm D. M. S. 1202, und für das hellenische Alterthum insbesondere Hermann G. A. § 31, 14. So z. B. pflegte im alten Athen das Cultbild des Dionysos Eleuthereus jedes Jahr zu bestimmter Zeit aus dem städtischen Heiligthum dieses Gottes im Lenaeon in einen ausserhalb der Stadt, in der Nähe der Akademie, gelegenen kleinen Tempel in Procession getragen zu werden: Paus. I, 29, 2.

[6]) So wird z. B. auf der Insel Zakynthos, deren Bewohner überhaupt für Schaugepränge eine ausserordentliche Vorliebe zeigen, der Leib des Schutzpatrons alljährlich am 17. December a. St., dem Todestage dieses Heiligen, in grossartiger Procession durch die Strassen der Stadt getragen.

schen Nachwirkungen hie und da nicht blos auf die Aeusserlichkeiten des festlichen Gepränges beschränken; wie man denn die im neuen Athen am späten Abend des Charfreitags durch die Strassen wallende eigenthümliche Trauerprocession, welche im Schein zahlloser Kerzen unter Klageliedern den todten Christus zu Grabe geleitet, mit einiger Wahrscheinlichkeit in Zusammenhang gebracht hat mit jenen grossartigen nächtlichen Fackelprocessionen, welche die alten Athener zur Zeit der grossen Eleusinien zu unternehmen pflegten, eines Festes, dessen Feierlichkeiten und Ceremonien theilweise auf die Osterwoche zu übertragen in der That nahe lag, da dieses christliche Fest auf demselben Wechsel entgegengesetzter Stimmungen beruht, wie jenes heidnische: hier wie dort derselbe rasche Umschlag der Trauer über den Verlust in die Freude über das Wiederfinden, und dem entsprechend der schnelle Uebergang von strenger Enthaltsamkeit zu ausgelassener Weltlust.[1])

4. Opfer.

Fortbestehen heidnischer Opfer im heutigen Griechenland wird an mehreren Stellen dieses Werkes nachgewiesen werden: hier kommen nur diejenigen in Betracht, welche mit dem christlichen Cultus in Verbindung gesetzt worden sind; und auch von diesen werden einige passender erst in späteren Abschnitten Erwähnung finden.

In vielen Theilen Griechenlands wird bei verschiedenen, im Verfolg näher zu erörternden religiösen Anlässen eine eigenthümliche Speise bereitet. Der hauptsächlichste und wesentliche Bestandtheil derselben sind in Wasser aufgekochte Weizenkörner, die aber in der Regel noch mit einigen anderen Früchten oder sonstigen Erzeugnissen untermischt werden, wie namentlich mit Rosinen, Granatapfelkernen, Mandeln, Nüssen, Kichererbsen (ῥεβίθια oder ῥοβίθια), Sesamkörnern, kleinen Fichtenzapfen (κουκκουνάρια),[2]) Anis, Honig oder Manna; auch Zimmet und kleines Zuckerwerk wird bisweilen

[1]) S. Hettner Griech. Reiseskizzen S. 54 ff. und C. Wachsmuth Das alte Griechenl. im neuen S. 26 ff.

[2]) Ein sehr beliebtes Ingredienz vieler Speisen und verschiedener Süssigkeiten. Vgl. Heldreich Die Nutzpflanzen Griechenlands S. 14.

hinzugefügt. Alle Bestandtheile sind bunt durch einander gemengt und bilden eine klebrige Masse. Die Zusammensetzung dieser Speise ist theils durch die Mittel des sie bereitenden, theils aber auch durch die natürlichen Verhältnisse der Landschaft bedingt, wie denn z. B. auf Zakynthos, wo die Korinthe in grösster Menge gebaut wird und vorzüglich gedeiht, getrocknete Beeren derselben (kleine Rosinen) niemals fehlen dürfen. Der eigentliche und allgemeinste Name dieser Speise ist τὰ κόλυβα, welcher gekochten Weizen, also den Hauptbestandtheil des Gemenges, bezeichnet.[1]) Die Arachobiten nennen sie aus gleichem Grunde häufig auch einfach τὸ στάρι (d. i. σιτάρι, σῖτος). Ein anderer, in Arkadien gebräuchlicher Ausdruck ist τὰ κουκκιά,[2]) d. i. die Körner oder Kerne, wie auch die Albanesen kókjetę sagen, um die Kolyba zu bezeichnen.[3]) Auf Chios heisst das Gemengsel ὁ χυλός.[4]) Aber es gibt noch speciellere Ausdrücke dafür. Auf den ionischen Inseln nennt man die Kolyba sehr häufig τὰ σπερνά, ein Name, der auch in Arkadien gebraucht wird;[5]) entstanden ist derselbe aus ἑσπερινά (wie στερνά aus ὑστερινά), und er kann demnach ursprünglich nur die für die Vespermesse (ὁ ἑσπερινός) bestimmten Kolyba bezeichnet haben; nachdem man aber seine Entstehung und eigentliche Bedeutung vergessen hatte, ist er allgemeiner geworden. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem neben κόλυβα und στάρι von den Arachobiten gebrauchten Ausdruck ἡ πανχίδα (d. i. παννυχίδα, παννυχίς), welcher eigentlich nur die an den nächtlichen Vigilien (παννυχίδες) in der Kirche dargebrachten Kolyba bezeichnet. In Arkadien sagt man auch τὰ ξόδια, d. i. ἐξόδια,[6]) und dieser Name scheint auf ἔξοδος in der Bedeutung von mors oder exequiae zurückgeführt werden zu müssen.[7])

Hinsichtlich ihrer Anwendung sind zwei Hauptarten der Kolyba zu unterscheiden: die einen werden bei Leichenbegängnissen und an den Gedächtnisstagen Verstorbener behufs

[1]) Vgl. Suidas II, p. 321 Bernh.: Κόλυβα. σῖτος ἑψητός. Hesych. hat: κόλλυβα· τρωγάλια. Mit doppeltem λ auch Schol. Aristoph. Plut. 768 (jedoch κολύβων der cod. Venetus 474).

[2]) Pyrlas in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1864, p. 405 u. d. W. Ξόδια.

[3]) Hahn Albanesische Studien I, S. 151.

[4]) Koraïs Ἄτακτα IIII, 1, p. 301.

[5]) Pyrlas a. a. O.

[6]) Pyrlas a. a. O.

[7]) S. Du Cange Glossar. p. 405 u. vgl. unten.

Erwirkung der göttlichen Gnade für dieselben, die anderen an wichtigen Festtagen der christlichen Kirche zum Zeichen der Erinnerung und des Dankes dargebracht.[1]) Ich will der Kürze halber gleich jetzt die ersteren Todtenopfer, die letzteren Dankopfer nennen, diese Bezeichnungen werden sich später rechtfertigen. Die oben angeführten verschiedenen Namen dienen zum Theil zur Unterscheidung dieser beiden Arten. Unter dem ursprünglich ganz allgemeinen Ausdruck κόλυβα versteht man jetzt überall vorzugsweise die Todtenopfer; ausschliesslich von diesen scheint χυλός auf Chios und ξόδια in Arkadien gebraucht zu werden. Der Name σπερνά bezeichnet auf den ionischen Inseln die Dankopfer, wird jedoch auf Zakynthos mitunter auch auf die Todtenopfer ausgedehnt, wogegen κόλυβα hier niemals von den Dankopfern gesagt wird, was anderwärts doch noch, wenn auch selten, vorkommt, z. B. in Arachoba. Den Ausdruck στάρι gebraucht man an diesem letzten Orte gleich häufig von beiden Arten.

Die früher in Griechenland wohl allgemeine Sitte der Bereitung und Darbringung der Kolyba lebt jetzt vorzugsweise auf dem Lande fort, übrigens sind dieselben als Todtenopfer weiter verbreitet denn als Dankopfer. Auf Zakynthos und Kephalonia, besonders auf den Dörfern, so wie in Arachoba sind noch beide Arten in Gebrauch, wiewohl auf der ersteren der genannten Inseln auch schon Anzeichen hervortreten, welche auf ein allmähliches, wenn auch langsames Verschwinden des ganzen Brauches hindeuten.

Ich beschränke mich hier auf Behandlung der Dankkolyba, indem eine nähere Besprechung der für die Verstorbenen geopferten besser demjenigen Abschnitt dieses Buches vorbehalten bleibt, in welchem die an Tod und Begräbniss sich anknüpfenden Sitten der Reihe nach beschrieben werden sollen.

Auf Zakynthos bringen die Landleute die Sperná, um mich jetzt dieses landesüblichen Ausdrucks zu bedienen, besonders an denjenigen kirchlichen Festen dar, welche in die

---

[1]) So glaube ich den Unterschied beider Arten am schärfsten fassen zu können. Hierzu stimmt auch im wesentlichen das von Du Cange p. 687 u. d. W. Κόλυβον Angemerkte: 'Officium vero Colyborum describitur in Euchologio Goari pag. 658. ubi duplex habetur oratio Colyborum, altera indefinite, altera ἐπὶ κολύβοις κοιμηθέντων. Prior in Cod. Colberteo 6052. dicitur εὐχὴ ἐπὶ κολύβων μνήμης ἁγίων, altera vero εὐχὴ ἐπὶ κολύβων νεκρῶν.'

Zeit der Fruchternten, namentlich der Korinthenernte, fallen oder unmittelbar auf dieselbe folgen.[1]) So z. B. am 6. August, dem Tage der ἁγία μεταμόρφωσις τοῦ Χριστοῦ, und am 15. desselben Monats, an welchem Tage die κοίμησις τῆς Θεοτόκου gefeiert wird. Im Jahre 1862 besuchte ich an diesem letzteren Feste den Gottesdienst in dem zakynthischen Dorfe Agios Kýrikos. Die Sperná, aus Weizen, Korinthen, Kichererbsen, Granatapfelstückchen und anderem bestehend, befanden sich in einem flachen Korbe,[2]) der auf einem Gestell in der Mitte der Kirche stand, und an welchem eine brennende Kerze befestigt war. Im Verlauf der Messe segnete der Priester die Sperná, und nach Beendigung derselben nahm er einen Theil der Speise und streute ihn in den Altarraum. Das übrige ward hierauf von einem der Bauern unter die Anwesenden ausgetheilt.[3]) Den erhaltenen Theil isst man, wobei man sich gegenseitig wohl einen Glückwunsch zuzuru-

[1]) Die Korinthen sind zusammen mit dem Wein und der Olive das hauptsächlichste Product dieser Insel; Getreide und Hülsenfrüchte werden auch gebaut, aber in geringer Menge: jenes reicht kaum für den vierten Theil des Jahres zum Verbrauche der Bewohner hin. Die Einerntung der Korinthen beginnt auf Zakynthos gegen das Ende des Juli oder zu Anfang des August (nach dem alten Kalender) und dauert fast diesen ganzen Monat hindurch. In demselben Monat findet die Weinlese statt. Die Zeit der Getreideernte, von der man in der Ebene kaum etwas merkt, habe ich mir leider nicht genau notirt. Nach Heldreich Nutzpflanzen S. 5, der freilich die zur Zeit der Abfassung seiner Schrift noch nicht zum griechischen Königreich gehörenden ionischen Inseln unberücksichtigt lässt, ist in Griechenland die Erntezeit des Weizens in den Ebenen spätestens der Juni, in den Gebirgen der August; die der Gerste Ende Mai oder spätestens Juni. Näheres jetzt bei A. Mommsen 'Mittelzeiten. Ein Beitrag zur Kunde des griechischen Klimas' (bes. Abdruck aus dem schleswiger Osterprogramm 1870) S. 6—9.

[2]) Beide Arten der Kolyba werden in der Regel in Körben oder Schüsseln dargebracht, deren Rand oft mit Blumen zierlich ausgelegt ist. Vgl. auch Tournefort Voyage I, p. 155. Auch in Töpfen wird die Speise wenn nicht dargebracht, so doch befreundeten Familien zugesandt. S. unten.

[3]) Dieser Brauch hat nichts zu schaffen mit dem in der griechischen Kirche allgemein üblichen Ritus der s. g. ἀρτοκλασία, d. h. der Austheilung des in der Messe geweihten Brodes durch den Priester an die Gemeinde zu Ende des Gottesdienstes. Vgl. darüber Du Cange u. d. W. Die Artoklasie fand an jenem Tage zugleich mit statt, und dieser Umstand beweist eben, wie unrichtig es ist, wenn Pandor. X, φ. 234, p. 431 u. d. W. Ἑσπερινά bemerkt wird, dass man auf den ionischen Inseln die Sperná in der Kirche statt der Brode darbringe: vielmehr neben ihnen werden sie dargebracht, und beide Sitten sind von einander unabhängig. Damit will ich indessen nicht in Abrede stellen, dass sie hie und da vom Volke selbst mit einander verwechselt werden, welches sich der eigentlichen Bedeutung der Sperná zum Theil nicht mehr deutlich bewusst sein mag.

Κόλυβα in honour of harvest.

fen pflegt, wie 'ἀπὸ χρόνους', was bedeutet: 'mögen wir noch viele Jahre leben und zusammen diese Freude haben.'

Hier sind also die Sperná offenbar die zum Danke für gewährten Erntesegen der Gottheit gespendeten Erstlingsgaben. [1])

Auch an ihren Namenstagen pflegen die zakynthischen Bauern Sperná zu bereiten und befreundeten Familien davon in's Haus zu senden; ob sie auch der Kirche einen Theil derselben bei diesem Anlass zuschicken, weiss ich nicht bestimmt zu sagen: sicher thun dieses letztere die Arachobiten, bei welchen die gleiche Sitte besteht. In diesem Falle dürfte die Speise als ein Dankopfer für den Heiligen aufzufassen sein, dessen Namen der Feiernde trägt und welcher als sein natürlicher Beschützer angesehen wird. [2])

Ich glaube nun nicht zu irren, wenn ich diese Sperná oder Kolyba als echt hellenische Fruchtopfer in Anspruch nehme. Die von Nicephorus Callistus (Ecclesiast. Hist. X, c. 12) und anderen [3]) mitgetheilte Legende, nach welcher der Gebrauch der Kolyba zur Erinnerung an die Verwahrung der Christen gegen einen von Julian dem Apostaten ihnen angethanen Schabernack in die Kirche wäre eingeführt worden, wird wohl niemand gegen diese Ansicht wollen geltend machen. Zu beachten ist, dass die oben aufgeführten Bestandtheile der Speise, wenn man von den ganz unwesentlichen und nur hie und da üblichen Zuthaten des Manna, des Zimmet und des Zuckerwerks absieht, welche offenbar blos dazu dienen sollen, das Gemenge schmackhafter zu machen, sämmtlich Erzeugnisse des griechischen Bodens sind. Sowohl in

---

[1]) Spuren des alten Brauchs, die Erstlinge der eingeernteten Früchte der Gottheit darzubringen, lassen sich auch sonst im heutigen Griechenland nachweisen. Die Arachobiten halten es für unheilbringend, von dem neuen Weizen Gebrauch zu machen, bevor ein Theil desselben — im natürlichen Zustande — der Kirche zugesendet und vom Priester gesegnet worden ist, was regelmässig am 6. August (a. St.) zu geschehen pflegt.

[2]) Hier sei auch der ähnlichen Sitte der rhodischen Bauern gedacht, zum Tage ihrer Schutzheiligen fünf Brodlaibe zu bereiten, welche sie dann in kleine Stücke schneiden und in der Kirche zum Vortheil der Armen darbringen: Newton Tr. and disc. I, p. 214. Die Kyprier senden an ihren Namenstagen ausser fünf Broden auch ein Gefäss voll gekochten Weizens (also Sperná) und darauf einen Sesamkuchen, der πανυχίδα genannt wird, in die Kirche: Sakellarios Κυπριακά III, p. 357.

[3]) Vergl. Dan. Heinsius Exercitat. sacr. III, c. 12 und besonders Du Cange u. d. W. Κόλυβον.

der Art ihrer Zusammensetzung als auch in der ihrer Zubereitung erinnern die Kolyba an jene Topfspeise, welche die alten Athener und andere Hellenen an den Thargelien[1]) und Pyanepsien[2]) dem Helios-Apollon, so wie auch sonst namentlich bei Einweihungen von Altären oder Götterbildern[3]) darzubringen pflegten. Und wenn auf Zakynthos, wie oben berichtet worden, der Priester erst eine Handvoll Sperná in den Altarraum streut, worauf die übrigen unter die Gemeinde vertheilt und von ihr gegessen werden, so beruht dieser Brauch unverkennbar auf der heidnischen Auffassung des Opfers als eines der Gottheit gegebenen und mit ihr getheilten Mahles,[4]) wie denn endlich auch das erwähnte Versenden der Sperná unter diesem Gesichtspunkte eine besondere Bedeutung erhält.[5])

Ein den Kolyba ähnliches Gemenge wird in Arachoba auf dem Parnasos, wenigstens in den vom Landbau lebenden Familien, am Vorabend desjenigen Festes bereitet, welches τὰ εἰσόδια τῆς Θεοτόκου heisst und am 21. November (a. St.) gefeiert wird.[6]) Von sämmtlichen dort gebauten Feldfrüchten nämlich, wie Weizen, Gerste, den verschiedenen Bohnenarten (κουκκιά, φασούλια, λαθούρια), Kichererbsen, Linsen u. a. nehmen die Frauen je ein Theil, mischen alles unter einander und kochen es. Dieser Brei, welcher dann von der Familie

---

[1]) Suidas I, p. 1110 Bernh.: Θαργήλια. ἑορτὴ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος. καὶ μὴν Θαργηλιών. καὶ ὁ τῶν σπερμάτων μεστὸς χύτρος ἱεροῦ ἑψήματος. ἥψουν δ' ἐν αὐτῇ ἀπαρχὰς τῷ θεῷ τῶν πεφηνότων καρπῶν u. s. w. Fast ebenso Photius u. d. W. — Hesych. u. dems. W. (II, p. 300 Schm.): — — — θάργηλος χύτρα ἐστὶν ἀνάπλεως σπερμάτων, und (p. 301): θάργηλος· χύτρα ἱεροῦ ἑψήματος. Vgl. noch Bekker's Anecd. p. 263 und Etym. M. p. 443.

[2]) Photius II, p. 120 Nab.: Πυανεψιών· μὴν Ἀθήνησι δ', ἐν ᾧ καὶ τὰ πύανα ἕψεται εἰς τιμὴν τοῦ Ἀπόλλωνος· πύανα δὲ πάντα τὰ ἀπὸ γῆς ἐδώδιμα ὁσπριώδη, ἃ συνάγοντες ἕψουσιν ἐν χύτραις, ἀθήραν ποιοῦντες. Vgl. ebendens. unt. Πυανόψια; Hesych. und Harpocrat. unt. dems. W., Suid. unter Πυανεψιῶνος. Vgl. auch Athen. XIIII, p. 648[b]: ἐστὶ δὲ τὸ πυάνιον, ὥς φησι Σωσίβιος, πανσπερμία ἐν γλυκεῖ ἡψημένη.

[3]) Schol. Aristoph. Plut. 1197 und 1198.

[4]) Vgl. Hermann Gottesd. Alterth. § 28.

[5]) Vgl. Hermann ebendas. § 28, 24, wo man freilich nur Zeugnisse für die Versendung von Opferfleisch findet, denen übrigens noch Theocr. 5, 140 beigesellt werden kann: aber es hindert nichts diese Sitte auch auf die Fruchtopfer auszudehnen.

[6]) Kremos nannte nur ein Fest der Panagia im November, ohne den Tag bestimmt angeben zu können. Da nun aber kein zweites Fest der heil. Jungfrau in diesen Monat fällt, so muss es nothwendig das oben bezeichnete sein.

gegessen wird, heisst ἡ πανσπερμιά (d. i. πανσπερμία), und der Zweck des Brauches ist, durch Vermittelung der Panagia auch im folgenden Jahre Ueberfluss an Früchten jeglicher Art zu erlangen. Die Frauen übrigens, welche die Panspermie zubereiten, verbinden damit noch eine andere mysteriöse Vorstellung, über die jedoch meinem Berichterstatter nichts Näheres bekannt geworden.

Es dürfte kaum zu bezweifeln sein, dass auch dieses Gemenge ein hellenisches Fruchtopfer ist, welches ursprünglich der Demeter oder einer anderen agrarischen Gottheit für das Gedeihen der Feldfrüchte dargebracht ward und später an den Panagiacultus angeknüpft worden ist. Schon der alte Name, welchen dasselbe führt, weist bestimmt auf heidnischen Ursprung der Sitte hin. In der Art seiner Zusammensetzung und Zubereitung entspricht es der oben erwähnten antiken Topfspeise noch genauer als die Kolyba. Die Panspermie fällt mitten in die Zeit der Aussaat.[1]) Ihr offenkundiger Zweck lässt sich dem der athenischen Proerosien vergleichen, welche nach Suidas II, 2, p. 433 Bernh. sind 'αἱ πρὸ τοῦ ἀρότου γινόμεναι θυσίαι περὶ τῶν μελλόντων ἔσεσθαι καρπῶν, ὥστε τελεσφορεῖσθαι.'[2]) Sehr zu bedauern bleibt, dass wir über die von den arachobitischen Frauen der Panspermie zugeschriebene geheime Bedeutung gänzlich unaufgeklärt sind.[3])

Auch die in den verschiedenen Gegenden Griechenlands

---

[1]) Einige Feldfrüchte werden von den Arachobiten vor dem Feste der εἰσόδια, andere erst nach demselben ausgesäet. In Athen ist es ebenso, daher hier der Beiname μισοσπορήτισσα für die am 21. November gefeierte Panagia: Mommsen Ath. Christ. p. 70. Ueber die Saatzeit des Weizens und der Gerste in Griechenland vgl. im allgemeinen Heldreich Nutzpflanzen S. 4 u. 5, und Mommsen Mittelzeiten S. 13 f.

[2]) Ueber diese Mommsen Heortologie p. 218.

[3]) Sollten dieselben, wie ich vermuthe, die Vorstellung künftigen Erntesegens mit der Idee eigener Fruchtbarkeit in der Ehe verbinden, so würde offenbar ein ursprünglich der Demeter Thesmophoros (Preller Gr. Mythol. I, S. 607 ff.) geltendes Opfer auf die Panagia vererbt worden sein. Uebrigens findet nach einer mir nachträglich von Kremos zugegangenen, auf der Aussage eines Epiroten beruhenden Mittheilung in Epirus eine der arachobitischen ganz entsprechende Panspermie am 30. November statt, dem Feste des heil. Andreas; woher die für dasselbe bereitete Fruchtspeise, sowie der Tag selbst, τὰ 'Ανδρεούσια heisst. Jede Familie kocht dort — wenigstens wird es in dem Dorfe Νεγάδες so gehalten — nur diejenigen Fruchtarten, welche sie im Hause hat (d. h. wohl, nur die selbst eingeernteten); von einem anderen Früchte zu diesem Zwecke zu entlehnen gilt für unangemessen. Das Merkwürdigste aber ist, dass auch dort der Panspermie eine mystische Bedeutung beigelegt wird.

für bestimmte christliche Festtage regelmässig bereiteten Backwerke verdienen alle Beachtung. So wird von den zakynthischen Landleuten ausschliesslich zum Tage der heiligen Maura (3. Mai) und zu dem der heiligen Marina (17. Juli) eine besondere Art ungesäuerten, sehr weissen und süssen Brodes aus Weizenmehl gebacken, dessen Rinde mit Sesamkörnern dicht bestreut ist.[1]) Diese Brode, von welchen die Bauern den Grundbesitzern, in deren Diensten sie stehen, eine Anzahl in's Haus zu bringen pflegen, heissen τὰ φτάσματα. Sie kommen auch anderwärts unter demselben Namen vor[2]) und sind vielleicht ursprünglich althellenische Opferbrode.[3])

Am Weihnachtsabend wird auf den ionischen Inseln in allen griechischen Familien die so genannte κουλλοῦρα[4]) gegessen. Das ist ein grosser runder Kuchen mit einer weiten Oeffnung in der Mitte, seiner Form nach demjenigen zu vergleichen, welchen man in einigen Gegenden Deutschland's, z. B. in Thüringen, 'Kranz' zu nennen pflegt. Er ist von feinem, mit vielen Rosinen untermengten Weizenmehl bereitet und auf der Rinde mit Sesamkörnern bestreut.[5]) In die Koulloura ist ein Geldstück eingebacken: wer dasselbe nach Vertheilung des Kuchens in dem ihm gewordenen Stücke findet, dem gehört es; und der Fund der Münze gilt als glückverheissendes Zeichen für den Finder. Bevor nun aber die Koulloura am heiligen Abend gemeinschaftlich verzehrt wird, findet auf den Inseln Zakynthos, Kephalonia und Ithaka in sehr vielen Fami-

---

[1]) Sesamsamen unter das Backwerk zu mischen oder oben auf zu streuen ist eine im Orient sehr beliebte Sitte. Vgl. Fiedler Reise durch alle Theile des Königreiches Griechenland I, S. 775. Heldreich Nutzpflanzen S. 38. Dieselbe stammt aus alter Zeit. Vgl. die σησαμίτης und πυραμοῦς genannten Brode bei Athenaeus p. 114[a]—[b]. Den σησαμίτης erwähnt auch Pollux Onom. VI, 72.

[2]) S. Protodikos 'Ιδιωτικά p. 85 u. d. W. Αὐτάσμα, nach dessen nicht unwahrscheinlicher Vermuthung das Wort aus αὐτόζυμον corrumpirt ist. Auf Thera hat man für dieses Brod auch den Ausdruck ψαθούρι: Philopatridis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 111.

[3]) Vgl. z. B. die so genannten θιαγόνες bei Athen. p. 114[b] (ἄρτοι θεοῖς πεττόμενοι ἐν Αἰτωλίᾳ') und bei Hesych. u. d. W. Mehr bei Lobeck Aglaoph. p. 1072 und Hermann G. A. § 25, 13.

[4]) D. i. ἡ κολλύρα (Athen. p. 111[a]). Vgl. übrigens Suid. u. d. W. Κολλούρια und die verstümmelte Glosse bei Hesych. II, p. 506 Schm.: κόλλου· ἄρτος. Das Wort ist im heutigen Griechenland fast allgemein gebräuchlich. Auf Kythnos heisst die Koulloura von ihrer Gestalt κριτσέλα (von κρίκος): Kastrisiadis i. d. Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1858, p. 373.

[5]) Auf Kephalonia werden auch Nüsse und Mandeln hinzugefügt: Ἰόν. Ἀνθολ. φακ. 3, p. 511.

lien[1]) eine feierliche Ceremonie statt, welche ich im Jahre 1862 in der Stadt Zakynthos im Hause eines griechischen Priesters selbst mit angesehen habe und über die mir ausserdem verschiedene andere, nur in Einzelheiten abweichende Berichte vorliegen. Erwähnt hat dieselbe bereits, aber freilich nur ganz kurz und unvollständig, der anonyme Verfasser des Ἱστορικὸν Δοκίμιον τῆς νήσου Κεφαλληνίας in der Ἰόν. Ἀνθολ. φακ. 3, p. 511.[2]) Ich beschreibe sie hier zum ersten Male mit der ihrer Bedeutung entsprechenden Ausführlichkeit.

Nachdem der Hausvater ein Gefäss (ein Glas oder eine Tasse) zur Hälfte mit Wein, zur anderen mit Olivenöl gefüllt, zuweilen auch einige Weihrauchkörner, so wie vier, an vier verschiedenen Stellen von der Rinde der Koulloura abgeschnittene Scheibchen mit hineingeworfen hat,[3]) ruft er seine Gattin und trägt mit derselben, begleitet von allen Gliedern seiner Familie und den etwa anwesenden Gästen, die Koulloura an den Herd des Hauses.[4]) Indem nun beide, der Hausvater jedoch nur mit der linken Hand, den Kuchen über das auf dem Herde brennende Feuer halten,[5]) giesst der letztere mit der Rechten den gemischten Inhalt des erwähnten Gefässes in Kreuzesform (ἐν εἴδει σταυροῦ) in drei Absätzen

[1]) Auf Zakynthos war der im Folgenden beschriebene Brauch während meines dortigen Aufenthaltes nicht nur auf dem Lande, sondern auch in der Stadt in den dem Volke angehörenden Ständen allgemein. Auch für die Stadt Bathý auf Ithaka ward mir an Ort und Stelle seine Existenz versichert. Auf Kephalonia scheint er, nach den von mir eingezogenen Erkundigungen, nur auf dem Lande, und auch da nicht allgemein, fortzubestehen: eines der Dörfer, wo er im Jahre 1864 noch ganz üblich war, ist z. B. Zerbáta (eine Stunde südöstl. von Samos). Wie es auf den übrigen ionischen Inseln damit steht, weiss ich nicht: eine Koulloura mit einer Münze darin bäckt man für den Christabend auch auf Corfu. Ausserhalb der ionischen Inseln scheint die ganze Sitte unbekannt; für Arachoba ist mir die Nichtexistenz derselben ausdrücklich bestätigt.

[2]) Noch viel dürftiger ist die soeben mir zu Gesicht kommende Mittheilung darüber von Reinsberg-Düringsfeld im Ausland v. J. 1869, S. 14.

[3]) So in dem Hause des erwähnten Priesters: allgemein üblich scheint diese Zuthat nicht zu sein.

[4]) In manchen zakynthischen Familien trägt der Hausvater die Koulloura auf seinem Haupte an den Herd. Nach dem Bericht in der Ἰόν. Ἀνθολ. wird auf Kephalonia der Kuchen von der Hausfrau an den Herd gebracht, an welchem der Hausvater und die Uebrigen bereits versammelt sind.

[5]) Es kommt auf Zakynthos auch vor, dass die zwei ältesten der Kinder die Koulloura aus den Händen des Vaters empfangen und über das Herdfeuer halten, während die Hausfrau ihrem Gatten das mit Olivenöl und Wein gefüllte Gefäss reicht.

durch das Loch der Koulloura hindurch auf die Flamme aus.[1]) Hierbei singt er dreimal nach einander folgenden, auf Christi Eintritt in die Welt bezüglichen Spruch: Ἡ γέννησίς σου, Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἀνέτειλε τῷ κόσμῳ τὸ φῶς τὸ τῆς γνώσεως· ἐν αὐτῇ γὰρ οἱ τοῖς ἄστροις λατρεύοντες ὑπὸ ἀστέρος ἐδιδάσκοντο σὲ προσκυνεῖν τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης καὶ σὲ γινώσκειν ἐξ ὕψους ἀνατολήν. Κύριε δόξα σοι!, und alle Anwesenden fallen jedesmal mit ein. Nachdem dies geschehen, trägt der Familienvater mit seiner Gattin die Koulloura auf den Tisch, an welchem die Abendmahlzeit stattfinden soll, zurück[2]) und zerschneidet sie hier in so viel Stücke, als Personen anwesend sind.[3]) Das erste Stück nimmt er für sich selbst, das zweite gehört der Hausfrau,[4]) die übrigen werden der Reihe nach herumgereicht. Noch verdient Erwähnung, dass — wenigstens auf Zakynthos — nach dem Tode des Familienvaters der ganze Brauch unterbleibt und erst dann wieder aufgenommen wird, nachdem der Sohn sich verheirathet und das väterliche Haus übernommen hat.

Jeder des Alterthums kundige wird, denke ich, mit mir die Ueberzeugung theilen, dass die beschriebene Ceremonie am Herde ein althellenisches, ursprünglich der Hestia geltendes Familienopfer ist. Die Sache selbst spricht wahrlich deutlich genug, und es bleibt nur die Treue zu bewundern,

---

[1]) Nach Reinsberg-Düringsfeld's Bericht, welcher sich auf Kephalonia bezieht, gilt es für ein gutes Zeichen, wenn die Flamme durch das Loch des Kuchens zurückschlägt, was eine aus dem Alterthum ererbte Anschauung ist (Verg. Georg. IIII, 385 s. Vgl. Voss zu d. St. und zu Ecl. 8, 105. Preuner Hestia-Vesta S. 193). Wenn derselbe übrigens angibt, dass man 'einen grossen Klotz' in's Feuer lege, und dass dieser mit Oel und Wein besprengt werde, so habe ich dies weder selbst beobachtet noch jemals gehört, so viel ich auch Erkundigungen an Ort und Stelle über den merkwürdigen Brauch eingezogen: auf das die Flamme nährende Holz wird gar kein Gewicht gelegt.

[2]) So nur in den besser eingerichteten Wohnungen, besonders den städtischen. In den gewöhnlichen Bauernhäusern ist eben der Herd der Ort, wo gegessen wird.

[3]) Auf den zakynthischen Dörfern, wie auch auf denen Kephalonia's (Ἰόν. Ἀνθολ. a. a. O.), wird die Koulloura nicht zerschnitten, sondern, sobald die oben beschriebene Handlung vollendet ist, fasst jeder der Anwesenden den Kuchen mit der einen Hand und reisst ein Stück desselben an sich. Dieses jedenfalls wegen der in der Koulloura verborgenen Münze: es ist ein unparteiisches Losen um dieselbe. Aus dem gleichen Grunde werden auch die vom Hausvater zerschnittenen Stücke gewöhnlich unter einem Tuche herumgereicht.

[4]) So geschah's wenigstens in dem Hause jenes Priesters, und es ist dieses um so bedeutsamer, als Gäste anwesend waren, denen man im übrigen die grösste Zuvorkommenheit bezeigte.

mit welcher der heidnische Ritus sich erhalten hat.[1]) Dass übrigens die Spende gerade an das Geburtsfest Jesu angeknüpft worden, das hat sicher seinen besonderen Grund. Greift doch unter allen christlichen Festen keines so tief in das häusliche Leben ein, wie dieses. Weihnachten ist 'das Fest der Mutterseligkeit, der reinsten Familienverhältnisse, es ist das Fest der Mütter und der Kinder.'[2]) Und wie Hestia der religiöse Mittelpunkt der altgriechischen Familie war, so hat Christus dieselbe Bedeutung für die christliche. Es versteht sich aber von selbst, dass, nachdem einmal die heidnische Ceremonie an den christlichen Cultus sich angesetzt hatte, man dieselbe auch mehr und mehr im Sinne der neuen Lehre zu deuten suchte, und es kann daher gar nicht auffallen, dass man z. B. auf Zakynthos in der Mitopferung der erwähnten vier Kuchenbrocken, d. h. der Erstlinge der Koulloura, eine symbolische Andeutung der Ausbreitung des Evangeliums in alle vier Weltgegenden sieht, eine Auslegung, die übrigens vielleicht nur in Priesterfamilien gangbar ist; wie man denn in diesen Kreisen auch das in die Koulloura eingebackene Geldstück auf Christus, die Koulloura selbst auf den Stall, worin dieser geboren, und die nach der Münze suchenden auf die Magier zu deuten liebt.

5. Gelübde und Weihgeschenke.

Von der Richtigkeit des alten Spruches δῶρα θεοὺς πείθει ist das griechische Volk noch heute so überzeugt wie ehemals, und die Sitte, den Heiligen Geschenke darzubringen, wird viel geübt.

Hinsichtlich ihres Zweckes müssen mehrere Arten von Weihgeschenken unterschieden werden, welche von manchen durch einander geworfen worden sind. Die einen sind fromme Gaben ohne eine bestimmte Veranlassung und haben nur im allgemeinen den Zweck, das göttliche Wohlwollen zu gewinnen oder die Fortdauer desselben für die Zukunft sich zu sichern. Andere dienen zur Begleitung und Unterstützung

[1]) Ueber das Libiren auf den Altar in die Opferflamme hinein vgl. Hermann Gott. Alterth. § 25, 15.

[2]) Ullmann bei Creuzer Symbolik und Mythologie IIII, p. 728 (der 3. Ausg.).

einer auf Erfüllung eines speciellen Wunsches gerichteten Bitte, um den Heiligen, an welchen man diese richtet, von vorn herein sich günstig zu stimmen, ihn zu bestechen, seinen Segen ihm abzuschmeicheln. Andere endlich sind Geschenke des Dankes für einen bestimmten Beweis göttlicher Huld und Gnade. Diese letzten zerfallen aber wiederum in zwei Arten, insofern sie theils freiwillige Dankgeschenke sind, theils Gelübdeangedenken, d. h. im voraus für den Fall der Erhörung einer Bitte feierlich versprochene, also nach geschehener Erhörung zur Pflicht gewordene Gaben.

Geloben, ein Gelübde thun, εὔχεσθαι in der alten Sprache, ist in der heutigen τάζω, d. i. τάσσω, und man begreift leicht, wie aus der ursprünglichen Bedeutung des Verfügens, Bestimmens, Festsetzens die des Gelobens sich entwickeln konnte. Das Gelübde heisst τὸ τάμα (Plur. τάματα), d. i. τάγμα (wie die Vulgärsprache in gleicher Weise πρᾶμα für πρᾶγμα sagt), und in dieser Bedeutung lässt sich das Wort in verhältnissmässig früher Zeit nachweisen.[1]) Man sagt auch, wiewohl seltener, τὸ τάξιμο, was einen ungleichsilbigen Plural ταξίματα bildet. Gleich dem altgriechischen εὐχή bezeichnet aber das Wort τάμα nicht allein das Gelübde, sondern auch die gelobte Gabe selbst, auf Zakynthos und wohl auch an anderen Orten sogar noch dann, nachdem dieselbe längst an den Ort ihrer Bestimmung abgeliefert ist. Ja zuweilen wird, wenigstens auf der soeben genannten Insel, τάμα in weiterer Bedeutung von Weihgeschenken überhaupt, also ganz im Sinne des alten ἀνάθημα, gebraucht.[2]) Sonst hat das Volk für das bereits gestiftete Tama, wie für jegliches Weihgeschenk, den Ausdruck ἀφιέρωμα; weihen heisst ἀφιερώνω.

Die in Folge eines vorausgegangenen bindenden Gelübdes dargebrachten Weihgeschenke dürften wohl unter allen die häufigsten sein. Man thut Gelübde ebensowohl für andere, als für sich selbst. Sehr gewöhnlich sind begreiflicher Weise Gelöbnisse der Mütter für ihre Kinder, wofür ich im Verfolg

---

[1]) Hesych. II, p. 236 Schm.: εὐχάς· τάγματα, woselbst manche aus Unkenntniss ändern wollten. Theodoret. Quaest. in Levit. Interr. 38 (T. I, p. 215 ed. Schulz.): Εὐχὴν καλεῖ τὴν ὑπόσχεσιν, ὃ πολλοὶ τάγμα προσαγορεύουσι.

[2]) Und in dieser Bedeutung steht das Wort vielleicht schon bei Aristot. Oeconom. II, 2, 20: ἐκέλευσε τὴν βουλομένην χρυσοφορεῖν τάγμα τι ἀνατιθέναι εἰς τὸ ἱερόν.

einige Beispiele anführen werde.[1]) Wie tief übrigens im Volke der Glaube wurzelt, dass die Aussicht auf ein Geschenk die Heiligen zu bestimmen vermöge, kann am besten die von Kremos mir verbürgte Thatsache lehren, dass selbst die Räuber vor grösseren Unternehmungen gern in eine Kirche sich begeben und den Heiligen derselben unter Angelobung eines Weihgeschenks aus der gehofften Beute um seinen Beistand bitten.[2])

Ausserordentlich mannichfaltig sind die Gegenstände der Weihung, und eine feste Grenze gibt es in dieser Beziehung heute eben so wenig wie im Alterthum. Ich will die hauptsächlichsten Gattungen hier zusammenstellen, wobei auch im einzelnen vielfache Parallelen mit altgriechischer Sitte sich ergeben werden.

Sehr häufig bringt man Gegenstände dar, welche zum Gebrauch im Cultus dienen, besonders Weihrauch,[3]) Wachskerzen, zuweilen von sehr bedeutender Grösse und Umfang,[4]) und Oel zur Speisung der in den Kirchen befindlichen Lampen. Darauf bezügliche Gelübde begegnen oftmals in den Volksliedern. Passow Dist. 953: Τάζω σου, Παναγία μου, ὀκάδες τὸ λιβάνι, Νὰ μᾶσε βάλης τῶνι δυὸ στὴν κεφαλὴν στεφάνι. Ebendas. 318 und 333: Τάξε κηρὶ στὴν Παναγιά. 909: Τ' ἁγιοῦ Γιωργιοῦ τάζω κερί. Chasiotis p. 117, n. 41: σοῦ φέρν' ἁμάξι τὸ κερὶ κὴ ἁμάξι τὸ λιβάνι. Ebendas. p. 177, n. 12: νὰ τ' πάνω φόρτωμα κηρὶ καὶ μὲ τ' ἀσκὶ τὸ λάδι (nämlich dem heil. Spyridon). Iatridis p. 59: 'Αφέντ' 'Αγιώργη Συριανέ, μεγάλο τ' ὄνομά σου, Νὰ φέρ' ἁμάξι τὸ κηρὶ κὴ ἁμάξι τὸ λιβάνι Κ' εἰς τὰ βουβαλοδέρματα τῶν καντηλιῶν τὸ λάδι, und ähnlich Chasiot. p. 117, n. 41. Hier darf auch das in Arachoba öfters vorkommende Gelöbniss erwähnt werden, für

---

[1]) Vgl. dazu für das Alterthum Xenoph. Comment. II, 2, 10: ταύτην (τὴν μητέρα) ..... πολλὰ τοῖς θεοῖς εὐχομένην ἀγαθὰ ὑπὲρ σοῦ καὶ εὐχὰς ἀποδιδοῦσαν.

[2]) Hierzu stimmt auch was Pouqueville V, p. 610 von den Piraten der Mani und den dortigen Priestern berichtet.

[3]) Vgl. dazu für's Alterthum C. I. G. n. 2852, wo unter den von König Seleukos II. und dessen Bruder in den Tempel des didymaeischen Apollon gesendeten Weihgeschenken Z. 59 auch 'λιβανωτοῦ τάλαντα δέκα' aufgeführt werden.

[4]) So bemerkte ich in der Kirche des heil. Dionysios auf Zakynthos vor dem Altare ein par ungeheuer starke Kerzen, die, wie man mir sagte, Weihgeschenke waren. Vgl. auch Pass. n. 490, 8: δεκαλιτράρικο κερὶ στὸ χέρι του βαστώντας.

einen bestimmten Zeitraum, z. B. für ein oder zwei Jahre, eine stets brennende Lampe in der Kirche des Heiligen unterhalten zu wollen. Die Stiftung kostbarer Lampen oder Leuchter in die Heiligthümer ist noch heute so gebräuchlich, wie im Alterthum.[1]) Der weithin in grossem Ansehen stehende heilige Spyridon von Corfu hat deren mehrere selbst von den Venetianern und anderen Fremden erhalten; im Jahr 1795 sandten ihm die Kaufleute Smyrna's eine silberne Lampe mit einem daran hangenden Schiffe, ein die Erwerbsquelle der Geber sinnvoll andeutendes Weihgeschenk; eine goldene Lampe von sehr hohem Werthe stiftete im 17. Jahrhundert ein Einheimischer in sein Heiligthum.[2]) Vgl. noch die Gelübde bei Pass. Dist. 952 und 909.

Solche Lampen und Leuchter sind Cultgeräth und Schmuck zugleich. Aber auch zahlreiche andere Gegenstände, welche nur zur Ausschmückung des Heiligthums dienen und an denen nach der kindlichen Vorstellung des Volkes die Heiligen ihr Gefallen haben, werden denselben als Weihgeschenke dargebracht. So z. B. künstliche Kränze, ferner Tücher, Gürtel, goldgestickte Schleier[3]) und andere kostbare Kleidungsstücke, überhaupt Schmuck jeglicher Art, selbst Waffen, wie im Alterthum.[4]) In einer der Kirchen von Zakynthos bemerkte ich eine Lilie von Wachs, welche ein junges Mädchen gestiftet hatte. In einem kretischen Distichon[5]) gelobt ein Liebender der heiligen Jungfrau einen silbernen Gürtel, wenn sie ihn mit der Geliebten vereinigen wolle. In dem Kloster des Erz-

---

[1]) Für dieses vgl. z. B. C. I. G. n. 138 und 142, woselbst mehrere silberne Lampen als Weihgeschenke erwähnt werden. Ferner n. 2852, wo es Z. 11 f. heisst: ἀφεστάλκαμεν (nämlich Seleukos II. und sein Bruder Antiochos Hierax) εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ | ἐν Διδύμοις τήν τε λυχνίαν τὴν μεγάλην u. s. w. Vgl. auch Z. 61.

[2]) Boulgaris und Manesis Ἀληθὴς Ἔκθεσις p. 66. 68. 70. 71.

[3]) χρυσαῖς σκέπαις: Bybilakis Neugr. Leben S. 55.

[4]) Die Schatzverzeichnisse des Parthenon im C. I. G. n. 137 ss. und die anathematischen Epigramme der Anthologie liefern vielfache Parallelen, wie denn z. B. in den ersteren goldene und silberne Kränze häufig genannt werden. Vgl. in Betreff der Kränze auch Poll. Onom. I, 28. Weihung der kostbarsten weiblichen Kleidungsstücke an Artemis von Seiten der Frauen zum Danke für Heilung von Irrsinn bezeugt Hippocr. περὶ παρθενίων (T. II, p. 528 Kühn.): φρονησάσης δὲ τῆς ἀνθρώπου τῇ Ἀρτέμιδι αἱ γυναῖκες ἄλλα τε πολλά, ἀλλὰ δὴ καὶ τὰ πολυτελέστατα τῶν ἱματίων καθιεροῦσι τῶν γυναικείων κελευόντων τῶν μάντεων ἐξαπατεώμεναι. Vgl. noch Boetticher Tektonik II, S. 27, e.

[5]) Pashley I, p. 250. Pass. Dist. 917 (fehlerhaft wiederholt Dist. 954 nach Sanders).

engels Michael auf der Insel Lesbos sah Newton[1]) ein Tuch mit dem in Gold gestickten Bilde dieses Heiligen, welches die Frauen Mandamatha's, eines in der Nähe liegenden Dorfes, demselben an seinem Festtage geweiht hatten. Es liegt nahe hierzu jene von Frauenhand gefertigten kunstvollen Peplen zu vergleichen, wie sie einst in Athen der Pallas[2]) und in Olympia der Hera[3]) an den grossen Festen dieser Gottheiten pflegten dargebracht zu werden.

Häufig liegt in der eigenthümlichen Art des gelobten oder geweihten Gegenstandes eine symbolische Beziehung auf die Veranlassung, wodurch das Weihgeschenk zugleich zum bedeutungsvollen Erinnerungszeichen für den Geber wird.[4]) Schon in dem oben erwähnten kretischen Distichon, worin ein Liebender der Panagia für Vereinigung mit der Geliebten einen silbernen Gürtel verheisst, lässt sich eine derartige Beziehung des Gelübdes auf die Bitte kaum verkennen. Seeleute ferner geloben in Sturmesnöthen dem um Hülfe angerufenen Heiligen für den Fall der Rettung nicht selten ein Schiffchen von Gold oder Silber. In der Kirche des Schutzpatrons von Zakynthos habe ich selbst zwei Gelübdegeschenke dieser Art an mächtigen Kronleuchtern hangen sehen: beide Schiffchen waren von Silber, das eine hatte ein Segel von Goldblech. Dieser Brauch war ehemals auch in Deutschland üblich.[5]) Dass die alten Griechen ihn kannten, lässt sich meines Wissens nicht bestimmt nachweisen, ist aber, zumal bei den sonstigen zahlreichen Analogieen zwischen neugriechischer und hellenischer Sitte in Bezug auf Weihgeschenke, gar nicht zu bezweifeln. Möglicher Weise war das im Jahr 1862 bei den Ausgrabungen C. Boetticher's im Erechtheion aufgefundene eherne Schiff, welches als Lampe gedient zu haben scheint,[6]) von einem Seefahrer aus demselben Anlass

---

[1]) Travels and discov. I, p. 109.

[2]) Schol. Eurip. Hecub. 468. 469. Schol. Aristoph. Eq. 566. Av. 827. A. Mommsen Heortol. S. 184 ff.

[3]) Pausan. V, 16, 2. VI, 24, 10.

[4]) Sehr merkwürdig ist in dieser Beziehung auch ein Beispiel aus Italien bei Burckhardt Cultur der Renaissance S. 483 d. 1. Ausg.

[5]) Grimm D. M. S. 52, Anm. *** und besonders S. 243, Anm. **.

[6]) S. Rousopoulos in der Ἀρχαιολ. Ἐφημερίς v. J. 1862, p. 39. Pittakis ebendas. p. 91 ss. Boetticher Bericht über die Untersuchungen auf der Akropolis von Athen S. 194.

in jenes Heiligthum gestiftet worden, in dem bekanntlich auch Poseidon Verehrung genoss.

Besonders aber tritt diese Symbolik in den Weihgeschenken der von körperlichen Leiden Genesenen zu Tage. Dieselben pflegen dem in der Krankheit um Hülfe angerufenen Heiligen eine in edlem Metall oder in Wachs[1]) geformte Darstellung des früher leidenden und nun geheilten Gliedes darzubringen, und man sieht in den griechischen Kirchen und Capellen öfters dergleichen Abbildungen menschlicher Gliedmassen, z. B. Hände, Füsse, Augen u. s. w., sei es am Bilde des Heiligen oder in der Nähe desselben aufgehängt.[2]) Die Weihung solcher Gaben ist nach den von mir gemachten Beobachtungen immer die Folge vorausgegangener Gelübde, doch mögen sie auch als freiwillige Dankgeschenke gestiftet werden. Auf Zakynthos gibt es einen Verkaufsladen, in welchem Weihgeschenke dieser Art aus Wachs vorräthig sind.[3]) Für das Bestehen dieser Sitte in früher christlicher Zeit haben wir ein Zeugniss bei Theodoret. Graec. affect. curat. VIII (T. IIII, p. 921 s. Schulz.): ὅτι δὲ τυγχάνουσιν ὧνπερ αἰτοῦσιν οἱ πιστῶς ἐπαγγέλλοντες, ἀναφανδὸν μαρτυρεῖ τὰ τούτων ἀναθήματα τὴν ἰατρείαν δηλοῦντα. οἱ μὲν γὰρ ὀφθαλμῶν, οἱ δὲ ποδῶν, ἄλλοι δὲ χειρῶν προσφέρουσιν ἐκτυπώματα· καὶ οἱ μὲν ἐκ χρυσοῦ, οἱ δὲ ἐξ ὕλης ἀργύρου πεποιημένα. — — δηλοῖ δὲ ταῦτα προκείμενα τῶν παθημάτων τὴν λύσιν, ἧς ἀνετέθη μνημεῖα παρὰ τῶν ἀρτίων γεγενημένων. Der Brauch war aber schon dem hellenischen Alterthum wohlbekannt, und aus diesem hat ihn das Volk mit in das Christenthum hinübergenommen. Eine Inschrift, welche aus dem von Kranken viel besuchten Tempel des Amphiaraos bei Oropos herstammt (C. I. G. n. 1570b), führt unter zahlreichen anderen Gegenständen (bes. Geräthschaften und Münzen) auch menschliche Gliedmassen als Weihgeschenke hier Geheilter an, näm-

[1]) Bekanntlich bildeten schon die alten Griechen Figuren in diesem Stoffe. Vergl. Etym. M. p. 530, 13. Poll. Onom. X, 189.

[2]) John James Blunt fand dieselbe Sitte auf Sicilien. S. dessen Ursprung religiöser Ceremonien und Gebräuche der römisch-catholischen Kirche, besonders in Italien und Sicilien, S. 121 der deutsch. Uebers. (Leipzig u. Darmstadt 1826).

[3]) Ich bemerkte daselbst namentlich menschliche Hände und Füsse, aber auch Pferde in ganzer Gestalt, woraus man wohl schliessen darf, dass mitunter auch Figuren geheilter Thiere von deren Herren den Heiligen dargebracht werden.

lich προσώπιον (zweimal), τιτθός, αἰδοῖον (zweimal), χείρ. Das waren metallene Abbildungen.[1]) Sehr belehrend sind ferner die im Jahre 1803 an der Felswand der s. g. Pnyx in Athen von Aberdeen aufgefundenen; jetzt grösstentheils im britischen Museum befindlichen marmornen Anathemata, welche verschiedene menschliche Körpertheile in Relief darstellen, das eine einen Fuss, ein anderes ein par Arme, ein drittes ein par Augen, ein viertes die untere Hälfte eines Gesichts, mehrere eine weibliche Brust, und anderes. Dieselben waren, wie ihre Inschriften darthun, dem auf dieser Stätte verehrten Zeus Hypsistos für Genesung der auf ihnen abgebildeten Gliedmassen dargebracht worden, und zwar bei weitem die meisten als εὐχή, d. h. in Folge eines Gelübdes, einige aber auch (C. I. G. n. 498 und 502) als χαριστήριον, d. h. als freiwilliges Dankgeschenk.[2]) Die Weihenden sind zum grössten Theil Frauen; eine von ihnen hatte nicht für sich selbst, sondern zu Gunsten einer männlichen Person, jedenfalls eines ihrer Angehörigen, ihr Gelübde gethan.[3]) Später sind noch vier andere Weihgeschenke dieser Art in Athen, am Nordabhange der Akropolis, gefunden worden, von denen das erste ein par Augen mit dem oberen Ende der Nase, das zweite und dritte je eine weibliche Brust, das vierte endlich den Unterleib einer Frau vom Nabel bis zu den Knieen darstellt; die beiden ersten nennen in ihrer Aufschrift ebenfalls Zeus den Höchsten; die zweite und dritte kennzeichnet der Ausdruck εὐχήν als Gelübdeangedenken. Alle vier befinden sich im berliner Museum.[4]) Neuerdings endlich sind bei Curtius' Ausgrabungen auf der s. g. Pnyx noch zwei Ueberreste solcher Marmortafeln mit menschlichen Gliedern zum Vorschein gekommen.[5]) Ausser diesen in Athen gefundenen kennen wir noch zwei von der Insel Melos stammende, dem Asklepios und der Hygieia geweihte, von welchen die eine ein Gelübdegeschenk, die

[1]) S. Boeckh's Bemerkungen dazu (I, p. 752) und vgl. Pausan. I, 34, 4.

[2]) C. I. G. n. 497—506. Ross Die Pnyx und das Pelasgikon in Athen, S. 14 f. Description of the collection of ancient marbles in the British Museum VIIII, p. 185 ss. mit Taf. XXXXI, wo ein Theil dieser Anathemata abgebildet ist.

[3]) C. I. G. n. 497: . . . . νη εὐχὴν ὑπὲρ Εὐφροσύνου.

[4]) Ross in den Annali dell' Inst. arch. XV, p. 330 s. Derselbe Pnyx und Pelasg. S. 15.

[5]) Curtius Attische Studien I, S. 27.

andere ein εὐχαριστήριον ist; auf jener sind ein Fuss und ein Ohr, auf dieser ein Bein dargestellt.[1])

Aber im heutigen Griechenland weihen nicht blos Genesene Abbilder der geheilten Glieder, sondern mitunter auch Kranke Darstellungen der leidenden:[2]) das sind also Bittgeschenke, um erst Genesung zu bewirken. Dieser Brauch mag gleichfalls schon im alten Griechenland vorgekommen sein, wiewohl es ein Zeugniss dafür nicht zu geben scheint.[3])

Auch ganze Kinderfiguren, in Wachs geformt oder auf Silberplatten geschlagen, werden von Eltern nach Genesung ihrer Kinder oder während deren Krankheit[4]) den Heiligen dargebracht. In der Kirche der Panagia Phaneroméni auf Zakynthos sah ich deren zwei aus Wachs neben dem wunderthätigen Bilde der Jungfrau aufgehängt, welche nach der Angabe des Priesters Gelübdegeschenke waren.[5]) Schon im alten Griechenland stellten Eltern Standbilder ihrer Kinder als Gelübdeangedenken auf.[6])

Eine eigenthümliche Art von Weihgeschenk ist die Vergoldung oder Versilberung eines Theils des heiligen Bildes. In der Kirche des Klosters Megaspilion gibt es ein Muttergottesbild, dessen eine Hand aus solcher Veranlassung vergoldet worden, wovon die hier dargestellte Panagia den Beinamen χρυσοχείρα führt.[7]) Vgl. auch Chasiot. p. 177, n. 12: χούφταις ἔταξα μάλαμα, χούφταις μαργαριτάρι, Τὸν ἅ(γ)ιο Σπυρίδωνα νὰ τὸν μαλα-

[1]) Ross in den Annali a. a. O. p. 332. C. I. G. n. 2429. — Ob die aus den Ruinen von Knidos herstammenden marmornen Frauenbrüste (Newton Tr. and disc. II, p. 181) dieser Kategorie von Weihgeschenken angehören, ist zweifelhaft. Dagegen gehören in dieselbe auch die in Italien auf der Tiberinsel gefundenen, verschiedene menschliche Gliedmassen darstellenden Terracottafiguren (Canina im Bullett. dell' Instit. di corrisp. archeol. 1854, p. XXXVII).

[2]) Wenigstens berichtet dieses, wohl zunächst in Bezug auf Kreta, Bybilakis Neugr. Leben S. 55, der übrigens auch hier verschiedenartige Dinge confus durch einander wirft.

[3]) Derselbe herrschte früher auch in Deutschland: Grimm D. M. S. 1131 f. Und bei den indischen Götzendienern fand ihn im 17. Jahrhundert Tavernier vor. S. dessen Six voyages en Turquie, en Perse et aux Indes II, 1, p. 185 (Paris 1703).

[4]) Bybilakis a. a. O. — In Deutschland wurden vormals Kinder aus Wachs, Holz oder Silber von kinderlosen Eltern dargebracht: Grimm D. M. S. 1132.

[5]) In Arachoba gelobt man auch Wachskerzen von der Grösse des kranken Kindes (κερὶ σὰν τὸ ἀνάστημά του).

[6]) Vgl. Anthol. Palat. VI, n. 357: καὶ μὲν ἐγὼ Φίλα εἰμί, καὶ ἐστί μοι οὗτος ἀδελφός· ἐκ δ' εὐχῆς τοκέων ἔσταμες ἀμφότεροι.

[7]) Wyse Excurs. in the Pelop. II, p. 203.

ματώcω. Auch diese Sitte vermag ich als eine schon in heidnischer Zeit in Griechenland geübte nachzuweisen. Bei Lucian. Philopseud. 19 bemerkt Eukrates von einer in seinem Hause befindlichen Statue des von ihm gleich einem Gotte verehrten Pelichos, dass er die Brust derselben zum Danke für Heilung vom kalten Fieber vergoldet habe.[1])

Auf der Insel Rhodos beobachtete Newton (Tr. and disc. I, p. 187) am Osterfest in der Kirche des Klosters Zambika, wie das Volk Goldmünzen mittelst Wachs an die Gesichter der Heiligen anklebte: eine gleichfalls aus dem Alterthum ererbte Sitte, wie eine Stelle bei Lucian. Philopseud. 20 lehrt, wo von Silbermünzen die Rede ist, welche an die Schenkel der Statue des Pelichos mit Wachs angeklebt waren als Weihgeschenke von Personen, die diesem Gnadenbilde Befreiung vom Fieber zu verdanken hatten.[2]) Auch auf Lesbos sah Newton (II, p. 4) in der Kirche eines Nonnenklosters ein Gemälde der Panagia mit einer türkischen Goldmünze gleich einem Schönpflästerchen auf der Wange; und an der Kette desselben Bildes hing eine kleine Hand von Silber mit einem daran befestigten Zettel: diese Hand sowohl als jene Münze waren beides Weihgeschenke, und der Zettel enthielt die Namen der durch die Gnade der Jungfrau Geheilten. In allem scheint hier der heidnische Ursprung deutlich durch die christliche Hülle hindurch: jener Zettel mit der Namensliste entspricht den Marmorstelen in den Asklepiosheiligthümern, auf welchen die Namen der Genesenen, allerdings auch mit Hinzufügung der Krankheit und des Heilmittels, eingegraben waren.[3])

[1]) εἶδόν τινα (ἀνδριάντα) — κεχρυcωμένον πετάλοις τὸ cτῆθος. ἐγὼ δέ, ὁ Εὐκράτης ἔφη, ἐκεῖνα ἐχρύcωca, ὁπότε μ' ἰάcατο διὰ τρίτης ὑπὸ τοῦ ἠπιάλου ἀπολλύμενον. Vgl. auch die 'πέταλα ἐξ ἀργύρου' ebendas. cap. 20.

[2]) πολλοί, ἢ δ' ὅc, ἔκειντο ὀβολοὶ πρὸc τοῖν ποδοῖν αὐτοῦ, καὶ ἄλλα νομίcματα ἔνια ἀργυρᾶ πρὸc τὸν μηρὸν κηρῷ κεκολλημένα, καὶ πέταλα ἐξ ἀργύρου, εὐχαί τινὸc ἢ μιcθὸc ἐπὶ τῇ ἰάcει, ὁπόcοι δι' αὐτὸν ἐπαύcαντο πυρετῷ ἐχόμενοι.

[3]) Vgl. Pausan. II, 27, 3. — Wenn übrigens Newton (II, p. 5) meint, dass durch die Sitte des Anklebens von Münzen an die Heiligenbilder eine Stelle in der bereits früher erwähnten Inschrift aus dem Amphiaraïon bei Oropos illustrirt werde, nämlich die Worte (C. I. G. n. 1570 a, Z. 6 f.) 'τῶν πρὸc τοῖc τοίχοιc ἀνακειμένων πεπτωκότα τινά, νόμιcμά τε ἐπίcημον χρυcοῦν καὶ ἀργυροῦν καὶ ἕτερα ἄcημα,' so hat ihn der Eifer, modernen mit antikem Brauch zu parallelisiren, denn doch einen wesentlichen Unterschied übersehen lassen. Denn jene abgefallenen Münzen waren an Weihgeschenken angelöthet gewesen (Boeckh p. 751 s.), aber

Ausser den mannichfaltigen Gegenständen des Schmuckes, zu denen natürlicher Weise auch die den heiligen Bildern angeklebten Goldmünzen gerechnet werden mussten, kommen auch blosse Geldgeschenke häufig vor. Charakteristisch ist, was Ross auf der Insel Kalymnos ein alter Mann erzählte, dass, als seine Barke einst von drei Wallfischen umringt gewesen, er in seiner Angst der Euangelistria auf Tenos zwei spanische Thaler gelobt und dieselben sogleich baar auf die Ruderbank hingelegt habe, wenn sie ihn aus dieser Noth erretten wolle.[1]) Dem Erzengel von Syme pflegten vor dem griechischen Befreiungskriege die hydriotischen Schiffer (Albanesen), so oft sie von einer gewinnreichen Reise zurückkehrten, einen kleinen Antheil zu übersenden, wie die Alten ihren Göttern eine ἱερὰ δεκάτη widmeten.[2])

Auch sonstigen Besitz, zum Theil von sehr bedeutendem Werth, wie Pferde, Häuser und Grundstücke aller Art, weiht man mitunter sei es in Folge eines Gelübdes oder aus ganz freiem Antrieb den Heiligen. Namentlich die Klosterheiligen erfreuen sich derartiger Schenkungen.

Selbst Weihung von Menschen für den Dienst der Heiligen ist hie und da noch üblich. Der im Höhlenkloster Megaspilion verehrten Mutter Gottes pflegen die schönsten Knaben der Umgegend im Alter von acht bis zehn Jahren von ihren Eltern zum Geschenk gemacht zu werden; dieselben müssen nun einem Mönche als Seelenkinder[3]) dienen, bis sie das Alter erreicht haben, in welchem sie selbst Mönche werden können.[4]) In der Gegend am Parnasos ferner kommt es vor, dass Leidende, nachdem sie vergeblich andere Mittel angewandt, zuletzt ihre eigene Person einem Klosterheiligen weihen, indem sie gänzlich in sein Kloster übersiedeln, daselbst Dienste verrichten und des Nachts, so lange ihr Siechthum dauert, unter seinem Bilde sich schlafen legen. Auch die Kyprier weihen ihre Kinder oder sich selbst in schweren Krankheiten einem Heiligen: zum Zeichen des dienstlichen

---

nur die Befestigung von Münzen an der Statue eines Gottes oder Heroen, wie in der o. a. Stelle Lucian's, kann, streng genommen, ein Analogon für die heutige Sitte darbieten.

[1]) Inselreisen II, S. 113.

[2]) Ross a. a. O. S. 132.

[3]) ψυχογιοί oder ψυχοπαιδιά ist der griechische Ausdruck. Vgl. Passow im Ind. Verb. zu den Popul. Carm. p. 641.

[4]) Ow Aufzeichnungen II, S. 95.

Verhältnisses zu demselben legt man sich gewöhnlich eine aus seiner Kirche genommene Kette um den Hals.[1]) Alles Bräuche, welche die Hierodulie der Alten in's Gedächtniss rufen. Erwähnt mag noch werden, dass auf Zakynthos bisweilen schwangere Frauen, die ein männliches Kind sich wünschen, dem Schutzpatron der Insel für den Fall der Erhörung geloben, dasselbe am Feste des Heiligen feierlich dem geistlichen Stande weihen zu wollen; was dann auch äusserlich durch das Priestergewand, welches schon der Knabe trägt, angedeutet wird.

Die Gelübde werden nach Erhörung der mit ihnen verbundenen Bitten wohl stets gewissenhaft erfüllt. Denn die uralte Vorstellung, nach welcher die Verletzung dieser Pflicht schwere Strafe nach sich zieht, ist dem Bewusstsein des Volkes nicht entschwunden. In einem Volkslied bei Iatridis p. 58 s. büsst ein jüdischer Kaufherr, der dem heiligen Georg für Rettung aus Sturmesnoth ein Gelübde gethan, dafür, dass er 'τὸ τάμα δὲν ὑπῆγε', mit dem Leben. Unter den Armen, welche am Charfreitag während des Gottesdienstes von Kirche zu Kirche gehen, um milde Gaben einzusammeln, bemerkte ich auf Zakynthos im Jahre 1862 eine Alte, welche einen Teller vorhielt, auf dem eine aus Wachs gebildete Hand lag: damit wollte sie andeuten, sie bedürfe der Unterstützung, um dieses für Heilung ihrer Hand gelobte Geschenk bezahlen und darbringen zu können. Offenbar ein Mittel, um die Menschen zu grösserer Mildthätigkeit anzuregen, dessen Anwendung aber eben auf der Voraussetzung beruht, dass die Erfüllung eines der Gottheit einmal gethanen Gelübdes von allen als schlechterdings nothwendig anerkannt werde. Daher denn auch die Darbringung des gelobten Gegenstandes, durch welche sich der Mensch seiner Pflicht gegen den mit Erfolg um Beistand angerufenen Heiligen entledigt, nicht ohne eine gewisse, der Bedeutung dieses Actes entsprechende Feierlichkeit zu geschehen pflegt. Ende

[1]) Sakellarios Κυπριακά I, p. 289, dessen Worte lauten: Οἱ νῦν Κύπριοι ἐν δειναῖς ἀσθενείαις δουλοῦσι τὰ τέκνα των ἢ καὶ ἑαυτοὺς εἰς ναοὺς καὶ μοναστήρια. Συνήθως δὲ γίνεται δοῦλος τοῦ δεῖνος ἢ δεῖνος ἁγίου, λαμβάνων ἐκ τοῦ ναοῦ ἅλυσίν τινα, κουλούριον καλουμένην, καὶ θέτων εἰς τὸν ἑαυτοῦ λαιμόν. Ἔκτοτε θεωρεῖται δοῦλος τοῦ ἁγίου, μέχρις οὗ κατὰ τὸ σύνηθες (?) ἀπελευθερώσῃ ἑαυτόν. Leider ist dieser Bericht doch nicht so genau, als man in Anbetracht der Wichtigkeit der Sache wünschen möchte.

Sommer's 1862, zu welcher Zeit ich mich in dem zakynthischen Dorfe Agios Kyrikos befand, ward mir eines Tags erzählt, dass am frühen Morgen eine Bäuerin barfuss, aber in festlichem Schmuck und begleitet von ihrer ganzen Familie nebst einer Anzahl anderer Personen,[1]) vorbeigezogen sei, um eine theilweise vergoldete Kinderfigur aus Wachs, die sie in der Hand getragen, der heiligen Jungfrau des Dorfes Machairádo darzubringen. Zwei Jahre vorher hatte der Sohn dieser Frau auf dem dortigen Feste der Panagia ein hartnäckiges Fussleiden sich zugezogen, und in diesem Jahre hatte die Mutter für den Fall, dass derselbe bis zum Feste von Machairádo genesen sei, der dort verehrten Jungfrau das angegebene Weihgeschenk gelobt. Der Knabe ward wirklich vor Ablauf dieser Frist gesund, und die dankbare Mutter erfüllte ihr Gelübde, sobald das wächserne Bild angefertigt war.

Die Namen der Weihenden werden in ein Kirchenbuch eingetragen, und der Priester betet für dieselben bei jeder Messe. Das ist wenigstens in Arachoba Sitte. Auf Schmucksachen wird hier übrigens in der Regel auch eine Inschrift angebracht, die, entsprechend der Praxis des Alterthums, die Namen des Spenders und des Heiligen, welchem das Geschenk gemacht wird, angibt; die übliche Formel ist: Ἐγὼ ὁ ..... ἀφιερώνω[2]) ..... (Bezeichnung des Gegenstandes) εἰς τὸν [τὴν] .....

Die Weihgeschenke sind heilig und unantastbar. Wer sich vermisst, an ein solches Hand anzulegen, verfällt nach dem Volksglauben unfehlbar der Strafe des beleidigten Heiligen, ja zuweilen muss auch die Familie des Räubers, ja der ganze Ort, welchem er angehört, für den Frevel büssen.[3]) Daher

[1]) Unbetheiligte schliessen sich schon des Gewinnes halber gern einer derartigen Wallfahrt an, denn nach der herrschenden Sitte erhalten sie von dem Weihenden eine Geldspende für ihr Geleite.

[2]) ἀφιέρωσε oder καθιέρωσε für ἀνέθηκε schon in jüngeren Weihinschriften des Alterthums: Franz Elem. epigraph. p. 333 not.

[3]) Das aus dieser Vorstellung fliessende Vertrauen auf die Scheu der Menschen vor Tempelraub scheint die Veranlassung zu sein, dass, wie mir Kremos berichtet, in unruhigen, gefahrvollen Zeiten viele ihre Kostbarkeiten einer Kirche oder einem Kloster zur Aufbewahrung übergeben, mit der Uebereinkunft, dass, wenn nach Wiederherstellung der Ruhe der Eigenthümer noch am Leben ist, er die deponirten Gegenstände, mit Ausnahme eines als Weihgeschenk hinterlassenen Theils von ihnen, zurückerhält, wogegen dieselben im Fall seines vorher erfolgten Todes sämmtlich in den Besitz des Heiligthums übergehen.

haben selbst die Klephten fast niemals an Kirchengut sich vergriffen; ein Hauptmann, der es gewagt hatte, einige Weihgeschenke aus einer Capelle der Jungfrau bei Bonitsa zu entführen, ward von seinen eigenen Pallikaren dem Ali Pascha ausgeliefert, welcher ihn hängen liess.[1])

Dagegen kommt es vor, dass die Weihgeschenke, selbst die zum Schmuck der Kirche dienenden, nachdem sie sich bedeutend angehäuft haben, in Geld verwandelt werden, von welchem ein Theil den Priestern zufällt, während die übrige Summe für irgend ein gemeinnütziges Werk verwendet wird. Auf diese Weise hat das lesbische Dorf Agiáso, dessen wunderthätiges Marienbild zahlreiche Weihgeschenke der Gläubigen veranlasst, eine treffliche Wasserleitung erhalten, und im Peloponnes hat man aus ähnlichen Mitteln eine geräumige Schule erbaut.[2]) Aus der Rede, welche Perikles nach Ausbruch des peloponnesischen Krieges in der Volksversammlung der Athener hielt (Thukyd. II, 13), ersehen wir, dass auch die alten Griechen selbst in der Blüthezeit ihrer Religion eine Verwendung der den Göttern geweihten Geschenke zu Staatszwecken wenigstens nicht als schlechterdings unstatthaft betrachteten.

6. Curen an christlichen Cultusstätten.

Von der ärztlichen Wirksamheit, welche das Volk seinen Heiligen und deren wunderthätigen Bildern oder Reliquien zuschreibt, ist im Vorhergehenden genugsam die Rede gewesen: es bleibt nur noch übrig, eine Anzahl besonderer Heilarten zu erwähnen, welche an Stätten christlicher Verehrung in Anwendung kommen.

Ein in Griechenland häufig gebrauchtes Mittel, um die Gesundheit wiederzuerlangen, ist der nächtliche Tempelschlaf. Der Leidende begibt sich des Abends in die Kirche des Heiligen, auf welchen er sein Vertrauen setzt, und legt sich, nach vorausgegangenem Gebet zu ihm, unter seinem Bilde nieder. In Arachoba herrscht der Glaube, dass die Heiligen des Nachts vom Himmel herniedersteigen in ihre Kirchen und dem Kranken, den sie hier schlafend antreffen, falls er

[1]) Fauriel Disc. prélimin. p. LXV nach Pouqueville.
[2]) Newton Tr. and disc. II, p. 7.

ein guter Mensch ist oder seine Sünden aufrichtig bereut, Genesung von seinem Leiden gewähren, und man hört daselbst Kranken öfters den Rath ertheilen: νὰ πᾷς νὰ κοιμηθῇς στὸν ἅγιο, oder: νὰ ξενυχτίςῃς 'ς τοῦ ἁγίου τὴν ἐκκλησιά. Es versteht sich, dass in der Regel zu diesem Zweck die Kirche eines in ärztlichem Rufe stehenden Heiligen ausersehen wird, am liebsten eine solche, welche den Schatz eines wunderthätigen Bildes oder einer Reliquie besitzt; und als die günstigste Zeit zum Tempelschlaf sowohl, als zu den übrigen Curen dieser Art, betrachtet man die Feste der Heiligen, ohne Zweifel in der Voraussetzung, dass dieselben an den Tagen, da sie von den Menschen die grössten Ehren empfangen, ihnen auch am bereitwilligsten ihre Wohlthaten spenden. Auf Lesbos lässt man Kranke oder Wahnsinnige die Nacht vom Sonnabend zum Sonntag in der Kirche der als wunderthätig geltenden Panagia von Agiáso zubringen: am Morgen des Sonntags sind sie vollständig geheilt.[1]) Es kommt auch vor, dass die Leidenden zwei oder drei ganze Tage und Nächte in der Kirche liegen gelassen werden.[2]) Offenbar hat sich in dieser Sitte die heidnische ἐγκοίμηςις erhalten. Dieselbe wurde zwar nicht ausschliesslich, aber doch vorzugsweise von Kranken angewandt; und wenn sie auch in der Regel zu dem Zwecke geschah, um erst im Traume eine göttliche Offenbarung, besonders die Angabe eines Heilmittels, zu erhalten, wie es z. B. im Amphiaraïon bei Oropos,[3]) so wie im Tempel des Asklepios bei Epidauros[4]) der Fall war, so ist es doch nicht zu bezweifeln, dass man, wie heutzutage, so auch im Alterthum schon von dem Schlaf im geweihten Raum an sich Genesung erwartete. Ja es scheint diese einfachere Vorstellung die ursprüngliche zu sein. Bei Aristophanes im Plutos, wo der Gott dieses Namens, um wieder sehend zu werden, in das Heiligthum des Asklepios zu Athen gelegt wird, ist von einer Traumwahrsagung keine Rede: vielmehr erscheint der göttliche Arzt leibhaftig in seinem Tempel und heilt die hier schlafenden Leidenden (v. 870 ss.), ähnlich wie nach der oben erwähnten

[1]) Newton II, p. 8.
[2]) Leukias 'Ανατροπή p. 32.
[3]) Pausan. I, 34, 5. Vgl. Ulrichs Reis. und Forsch. II, S. 65 f.
[4]) Solin. Polyhist. 7.

Vorstellung der Arachobiten die christlichen Heiligen. Uebrigens ist auch jene andere Art der ἐγκοίμησις, welche der Schlafwahrsagung halber geschieht, in Griechenland noch nicht vergessen. Wenigstens fand Le Bas im Jahre 1843 in der Kirche des Klosters Maritsa im nordwestlichen Theile des Peloponnes eine Bäuerin mit einem Kinde in den Armen, welche gekommen war, um die Nacht hier zuzubringen, in der Hoffnung, dass die heilige Jungfrau ihr im Traume erscheinen und das Heilmittel angeben werde, durch welches ihr krankes Kind am sichersten genesen könne.[1])

Stark von Leidenden benutzt werden auch die sogenannten ἁγιάσματα[2]) oder geweihten Wasser, mit welchem Namen das Volk alle diejenigen Quellen bezeichnet, denen es wunderbare Heilkräfte zuschreibt.[3]) Viele dieser Quellen mögen ohne alle medicinischen Eigenschaften sein und ihren Ruf nur der Einbildung der Gläubigen verdanken, manche unter ihnen sind dagegen in der That mineralisch. Gleichwie nun im hellenischen Alterthum an derartigen Quellen gern ein bestimmter religiöser Cultus, namentlich des Asklepios, sich ansiedelte,[4]) so finden wir auch jetzt in der Regel eine Kirche oder Capelle theils unmittelbar über den ἁγιάσματα oder wenigstens in deren nächster Nähe. So ist auf der Insel Kypros über einem von Kranken viel besuchten Mineralbrunnen eine kleine, jetzt verfallene Capelle des heiligen Barnabas erbaut, und nebenan steht ausserdem eine demselben Heiligen geweihte ansehnliche Kirche.[5]) An der Athen zugewandten Westseite des Hymettos fliessen in nur geringer Entfernung von einander, bei den Klöstern Kaisariani und Karéa, zwei Quellen, deren Wasser von den heutigen Athenerinnen gegen Unfruchtbarkeit und schwere Geburt getrunken wird: ein ehrwürdiger, seit Jahrtausenden bestehender Glaube und Brauch, denn die eine dieser beiden Quellen muss nothwendig die ehedem der Aphrodite geweihte Κύλλου Πήρα sein,

---

[1]) Revue archéolog. 1844, 1, p. 283 s.
[2]) Singul. ἁγιασμα, dreisilbig.
[3]) Vgl. Guys I, p. 139. Tournefort II, p. 215. Douglas p. 61 s. Leake Travels in the Morea II, p. 136. Sakellarios Κυπριακά I, p. 32 s. Vgl. auch ebendas. p. 136.
[4]) Vgl. Ross Inselreisen I, S. 47. Hermann G. A. § 14, 4.
[5]) Ross Inselreisen IIII, S. 118. Vgl. auch Sakellarios I, p. 33.

der die Alten ganz dieselben Heilkräfte zuschrieben;[1]) ungewiss ist nur, welche von beiden.[2])

Aber es gibt noch speciellere Curen, die zum Theil von den Priestern selbst geleitet werden. Auf Zakynthos bringt man Kranke häufig in die Kirche des Schutzpatrons Dionysios, woselbst die Priester unter anderem die heilige Reliquie über den auf dem Boden ausgestreckt liegenden Patienten hinwegtragen. In dem Dorfe Phagiá auf derselben Insel ist eine Kirche der Marina mit einem wunderthätigen Bilde derselben. Hier wird alljährlich an dem Gedenktage dieser Heiligin (17. Juli a. St.) ein von Stadt und Land sehr zahlreich besuchtes kirchliches Volksfest (πανηγύρι) abgehalten. Da nun, wie wir früher sahen, die heilige Marina nach zakynthischer Vorstellung vom Irrsinn befreit, so werden an jenem Festtage auch Geisteskranke[3]) von ihren Angehörigen mitgebracht, um durch göttliche Gnade geheilt zu werden. Das Verfahren, welches zu diesem Zwecke stattfindet, ist folgendes. In der Mitte der Messe streicht der Priester mit dem Finger etwas Oel aus der vor dem wunderthätigen Bilde brennenden Lampe in den Mund des Irren, legt die Hand auf sein Haupt und gebietet den Dämonen im Namen der Marina, zu entweichen. Denn der Irrsinnige gilt als besessen von bösen Geistern (δαιμονισμένος). — Auf Kreta, am nordwestlichen Gestade der Eparchie Μελαβύζι[4]), gibt es ein einsames Kirchlein der ἁγία Πελαγία, bei welchem am Feste dieser Heiligin (8. October a. St.) ein grossartiges Panigyri

[1]) Phot. I, p. 357 Nab.: Κύλλου πήραν· ἡ Πήρα χωρίον πρὸς τῷ Ὑμηττῷ, ἐν ᾧ ἱερὸν Ἀφροδίτης· καὶ κρήνη ἐξ ἧς αἱ πιοῦσαι εὐτοκοῦσι καὶ αἱ ἄγονοι γόνιμοι γίνονται. Ebenso Suid. unter Κυλλοῦ Πήραν. Derselbe u. d. W. Κυλλός: Λέγεται καὶ Κύλλου Πήρα, τόπος οὕτω καλούμενος ἐν τῇ Ἀττικῇ· ἔστι δὲ καὶ κρήνη, ἀφ' ἧς τὰς στείρας φασὶ πίνειν γυναῖκας, ἵνα συλλαμβάνωσι.

[2]) S. Ross Archäolog. Aufsätze I, S. 220 f., welcher sich aus guten Gründen für die Quelle bei Kaisariani entscheidet. Sourmelis dagegen, Ἀττικά p. 120 s., behauptet, dass die andere Quelle die Κύλλου Πήρα sei: unter den von ihm für diese Ansicht vorgebrachten Gründen ist nur der eine beachtenswerth, dass nämlich die Quelle bei Karéa vom Volke Καλλιοπούλα (ἡ) genannt werde, ein Name, welcher aus jenem alten corrumpirt sein könnte, um so eher, als schon dieser in verschiedenen Formen variirte. Vgl. Hesych. u. d. W. Κίλλεια, Phot. u. Κιλλεία, Phot. und Suid. unter den in der vorhergehenden Anmerkung citirten Artikeln.

[3]) Narrheit ist auf Zakynthos und überhaupt auf den ionischen Inseln eine auffallend häufige Erscheinung. Schon About La Grèce contemporaine (3. Ausg., Paris 1858) p. 49 hat dieses hervorgehoben.

[4]) 'Melavese' auf Spratt's Karte am Ende v. B. I.

gefeiert wird: die an Fussschmerzen Leidenden graben hier, wenn die Messe beginnt, die Füsse in den Meeressand und bleiben so während der ganzen Dauer des Gottesdienstes sitzen.[1]) — Auf Lesbos begeben sich die Landleute, wenn sie unwohl sind, mit einem Priester zu einer kleinen Capelle des heiligen Therapon, den wir schon oben als den christlichen Asklepios jener Insel kennen gelernt, und verweilen daselbst einen bis zwei Tage. Hier wird vom Priester eine Messe gelesen, welche der Leidende unter häufigem Sichbekreuzigen anhört; beim Fortgehen hängt derselbe einen Fetzen seines Gewandes an einem Baume in der Nähe der Capelle auf, zum Zeichen, dass er seine Krankheit hinter sich zurückgelassen.[2])

Es lässt sich nicht verkennen, dass bei dem zuletzt erwähnten Brauche ein sympathetisches Moment mit im Spiele ist, denn das Zurücklassen eines Theils der vom Kranken getragenen Kleidung beruht offenbar auf der Vorstellung eines inneren Zusammenhangs zwischen dieser und der Krankheit, in Folge dessen das, was mit dem einen geschieht, auch mit dem anderen geschehen müsse.[3]) Derselbe Gedanke spricht sich auch in folgenden Curen aus. In Athen pflegen die Mütter ihre kranken Kinder in die auf dem Abhange des so genannten Nymphenhügels unterhalb der Sternwarte gelegene Kirche der heiligen Marina[4]) zu bringen: hier werden dieselben nach beendigter Messe vollständig entkleidet, und neue — und zwar schwarze — Gewänder ihnen angelegt; die alten

---

[1]) Chourmouzis Κρητικά p. 18.

[2]) Colnaghi bei Newton Tr. and disc. I, p. 348 s., welcher bei seiner Anwesenheit an diesem Orte im J. 1854 einen Busch nahe der Capelle mit Stücken alter Kleider völlig bedeckt sah. Vgl. auch Conze Reise auf den Inseln des thrakischen Meeres S. 54. Nach Colnaghi a. a. O. haben die Türken den nämlichen Aberglauben.

[3]) Etwas anderes ist es, wenn dergleichen Kleiderfetzen von bereits Genesenen an der Heilstätte aufgehängt werden: alsdann gehören sie mehr in das Gebiet der Weihgeschenke. Vgl. Ross Inselreisen IIII, S. 118. Guys I, p. 139 und 140. Der letztere spricht übrigens nur von dem Aufhängen eines — nicht näher bezeichneten — Stückes Zeug an dem Bilde des in der Krankheit um Hülfe angerufenen Heiligen oder in der Umgebung der bereits erwähnten ἁγιάσματα, und vergleicht dazu die ἐcθῆτος Βαβυλωνίας τελαμῶνες', welche zusammen mit von Frauen dargebrachten Haarflechten die Statue der Hygieia im Asklepiostempel zu Titane in Sikyonien derart verhüllten, dass sie kaum sichtbar war (Paus. II, 11, 6). Vgl. noch Douglas p. 62.

[4]) Dass diese Kirche auf der Stelle eines althellenischen Heiligthums steht, beweisen besonders die an ihrer Nordseite in den Fels gehauenen Votivnischen.

bleiben in der Kirche zurück und werden, nachdem sich viele angehäuft haben, verbrannt; für einen grossen Frevel gilt es, ein hier niedergelegtes Kleid wegzunehmen.[1]) — Ebendort begeben sich Fieberkranke in eine in der Nähe des heutigen Theaters gelegene, ganz kleine Capelle des heiligen Johannes des Vorläufers, welche an eine aufrecht stehende alte Säule angebaut ist, und kleben an den in ihrem Innern befindlichen Theil des Säulenschaftes einen mit Wachs überzogenen Faden: durch diesen vermeinen sie das Fieber selbst von sich auf die Säule überzuleiten. Manche bringen auch Haarbüschel — jedenfalls vom eigenen Haupte —, Zeuglappen — ohne Zweifel von ihren Kleidern abgerissene —, und Münzen herbei: diese letzten sind wohl einfach als Bittgeschenke aufzufassen. Nachdem dann der Fieberkranke zum heiligen Johannes gebetet und ihm eine brennende Kerze zum Geschenk gemacht, kehrt er voll guter Zuversicht nach Hause zurück. Im August und September, den eigentlichen Fiebermonaten, ist der Säulenschaft im Innern der Capelle ganz bedeckt mit Fäden der beschriebenen Art, und auch ausserhalb sieht man zuweilen Fäden sowohl als Lappen angeklebt.[2]) Der abergläubische Cultus haftet demnach ohne Zweifel an der alten Säule, und die christliche Capelle mag an dieselbe angebaut worden sein, um den heidnischen Brauch durch Verkleidung unschädlich zu machen.[3])

---

[1]) Leukias Ἀνατροπή p. 16 s. Pittakis L'anc. Athènes p. 461 und nach diesem Mommsen Ath. Christ. p. 52. — Ich selbst sah im J. 1864, als ich eines Tags die Abhänge des Nymphenhügels untersuchte, wenige Schritte oberhalb der Kirche der Marina ein zusammengewickeltes Stück Tuch von rother Farbe, anscheinend ein Kinderjäckchen, auf dem Felsboden liegen.

[2]) S. Mommsen Ath. Christ. p. 144 s. — Als ich im Frühjahr 1864 eines Tags an dieser Capelle vorüberging, war ihre Thür geöffnet, innen brannten Kerzen, und eine Frau mit einem Kinde auf dem Arm stand darin, welche sich jedoch bei meiner Annäherung sofort schüchtern entfernte.

[3]) Wozu die erhaltene Säule ehemals gehört haben möge, lässt sich vor der Hand nicht ermitteln. Aus Lucian. Scyth. 2 erfahren wir, dass im alten Athen der zum Heros erhobene skythische Arzt Toxaris in dem Rufe stand Fieberkranke zu heilen, und dass seine unweit des Dipylon, links von der Strasse nach der Akademie, befindliche Grabstele fortwährend mit Kränzen geschmückt war. Man darf diese Nachricht wohl heranziehen, wenn man weiter nichts beabsichtigt, als ganz im allgemeinen dem beschriebenen neuathenischen Brauche einen einigermassen ähnlichen altathenischen an die Seite zu stellen. Wenn aber Leukias Ἀνατροπή p. 18 den heil. Johannes als directen Nachfolger des Toxaris in Anspruch nimmt, ja sogar die oben erwähnte Säule als dessen Stele

7. Die religiösen Volksfeste.

Die Beziehungen der religiösen Volksfeste des heutigen Griechenlandes zu denen des hellenischen Alterthums liegen schon in ihrem Namen ausgedrückt, denn man bezeichnet ein solches Fest mit dem aus der alten Sprache beibehaltenen Worte πανηγύρι (τό), welches seiner Form nach das Deminutivum von πανήγυρις ist, ohne jedoch deminutive Bedeutung zu haben.

Ueber die Panigyrien ist bereits von verschiedenen Seiten bald mehr bald weniger ausführlich berichtet worden, wenn auch noch keiner diesen Gegenstand mit der Genauigkeit und Sorgfalt behandelt hat, welche derselbe als eine der wichtigsten und interessantesten Aeusserungen des neugriechischen Volkslebens verdient.[1]) Ich habe während meines Aufenthaltes in Griechenland wiederholt Gelegenheit gehabt, Augenzeuge derartiger Festlichkeiten zu sein. Gestützt auf meine eigenen Beobachtungen und mit Hülfe des von anderen zusammengetragenen Materials will ich hier versuchen das Wesen und die Eigenart dieser Volksfeste in einem allgemeinen Ueberblicke darzulegen.

Obwohl hie und da auch an den Christusfesten, z. B. zu Ostern, Panigyrien gefeiert werden, so finden doch die meisten an den Gedächtnisstagen der Heiligen statt; für diese ist daher an einigen Orten Griechenlands, z. B. auf Kreta, der speciellere Name ἁγιομνήσι (τό), d. i. ἁγιομνήσιον, μνήμη ἁγίου, in Gebrauch.[2]) Vor allen sind es die besonderen Schutz-

---

ansieht (vgl. das p. 80, not. 37 von ihm Bemerkte), so ist das eine Gedankenlosigkeit, die man kaum für möglich halten sollte. Nicht viel besser Sourmelis Ἀττικά p. 171 not. Pittakis L'anc. Athènes p. 507 hält unsere Säule für den Rest eines Apollotempels, wiewohl es schwer ist in seiner äusserst verwirrten Darstellung sich zurecht zu finden.

[1]) Charakteristik der von den Landleuten gefeierten Panigyrien bei Fauriel Disc. prélimin. p. LXXXXIIII ss. Vgl. auch Tournefort I, p. 166 s. Schilderungen einzelner Feste bei Newton Tr. and disc. I, p. 182—187; II, p. 6. Leake Travels in north. Greece IIII, p. 88. Liebetrut Reise nach den ionischen Inseln S. 135—154. Pouqueville Voyage de la Grèce II, p. 51 s. Hettner Griech. Reiseskizzen S. 69 ff., welcher von dem alljährlich am dritten Ostertage am Theseion in Athen stattfindenden Volksfeste eine auf feiner Beobachtung beruhende Beschreibung gibt, obschon ich mich mit den daran angeknüpften Urtheilen nicht durchweg einverstanden erklären kann. Vgl. endlich auch das Volkslied bei Passow n. 490, 1—10.

[2]) Vgl. Bybilakis im Philistor IIII, p. 508. Auf Kythnos ist das

patrone der einzelnen Ortschaften, welche der Ehre eines Panigyri theilhaftig werden, und es ist hervorzuheben, dass das Volk zur jährlichen Veranstaltung einer solchen Feier sich gewissermassen verpflichtet glaubt.[1])

Panigyrien werden ebensowohl von den Bewohnern der Städte als von denen der Dörfer abgehalten, und zwar im wesentlichen in derselben Weise, wenn auch an den von der modernen Civilisation am stärksten beeinflussten Orten die Feier manches von ihrer Ursprünglichkeit mag eingebüsst haben. Wenn trotzdem die Panigyrien zum bei weitem grössten Theile ländliche Feste sind, so kommt dies daher, dass sie am liebsten an die ausserhalb der Städte und Dörfer in freier Natur gelegenen Heiligthümer sich anknüpfen, deren Umgebung das Herz erhebt und einer grösseren Menschenmenge ungehemmt sich zu entfalten gestattet. Sehr häufig bildet daher ein Kloster oder eine einsam gelegene Capelle den Mittelpunkt eines Panigyri: selbstverständlich ist aber, dass die Festkirche eben eine Cultstätte desjenigen Heiligen sein muss, welchem die Feier gilt. Ja diese mehr oder weniger fern von den Wohnsitzen der Menschen stattfindenden Festversammlungen dürfen wir als die Panigyrien im engeren und eigentlichen Sinne bezeichnen,[2]) die, wie sie die besuchtesten sind, so auch die meisten Eigenthümlichkeiten darbieten.[3]) Uebrigens versteht es sich von selbst, dass auch diese nach Umfang und Ansehen wiederum sehr verschieden sind. Denn während viele unter ihnen entweder von den Bewohnern einer einzigen Ortschaft gefeiert werden, also Einzelfeste sind, an denen Fremde nur als Gäste Theil nehmen können, oder doch nur die nächsten Umwohner der Festkirche zu ge-

---

Wort in ἁγιομενήσι auseinandergezogen: Kastrisiadis i. d. Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1858, p. 373 und Ballindas ebendas. 1861, p. 1826, von denen aber der erstere eine sehr verfehlte Etymologie vorbringt.

[1]) Vgl. ausser Fauriel a. a. O. auch Athanasiadis i. d. Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 202 u. Πανηγύρι.

[2]) Auf Kythnos wird der schon erwähnte Ausdruck ἁγιομενήσι auch nur von den ausserhalb der Stadt zu Ehren der Heiligen gefeierten Festen gebraucht: Kastrisiadis und Ballindas a. d. a. O.

[3]) Wenn man am Tage eines solchen Festes durch eine griechische Ortschaft kommt und dieselbe von ihren Bewohnern fast ganz entblösst findet, so hat man einen lebendigen Commentar zu dem beliebten Strategem der Alten, eine feindliche Stadt zu überrumpeln, während deren Bewohner um ein ausserstädtisches Heiligthum zur Panegyris versammelt waren. Vgl. Thukyd. III, 3.

meinsamer Feier vereinigen, werden andere Panigyrien als Gesammtfeste eines grösseren Gebietes, z. B. einer ganzen Insel, Landschaft oder Inselgruppe, betrachtet; ja einige, wie namentlich das alljährlich am 25. März auf Tenos zu Ehren der Panagia Euangelistria begangene,[1]) haben sich beinahe zur Bedeutung von Nationalfesten für ganz Griechenland emporgeschwungen. Besondere Beachtung verdienen diejenigen Panigyrien, welche an Plätzen gefeiert werden, an denen nachweislich schon in den Zeiten des Heidenthums fröhliche Feste im Dienste der Götter stattfanden; wie denn der Gipfel des Bergs Ithome in Messenien, auf welchem einst zu Ehren des Zeus alljährlich das Fest der Ithomäen begangen ward,[2]) noch heutzutage von den Landbewohnern — ohne Zweifel am Feste der heiligen Jungfrau, welche hier in einem Kloster Verehrung geniesst — zu festlichen Reigentänzen benutzt zu werden pflegt:[3]) hier steht vielleicht die neue Feier mit der alten in directem Zusammenhange.

Die grösseren Panigyrien währen in der Regel mehrere Tage, und die Festgenossen bringen auch die Nacht an dem Orte der Feier zu. Für diesen Zweck werden Leinwandzelte aufgeschlagen oder Laubhütten errichtet.[4]) An manchen Festplätzen sind sogar ständige Quartiere vorhanden. So auf Amorgos, wo die Kirche der Παναγία Καστριανή mit kleinen Steinhäuschen umgeben ist, in welchen die Bewohner der Stadt, wenn sie zum Feste der Jungfrau dorthin kommen, einige Nächte zuzubringen pflegen.[5]) Am Feste der Panagia von Agiáso auf Lesbos ist den Frauen gestattet, in der Kirche selbst zu übernachten.[6]) Daher darf es bei solchen Festen auch an Verkaufsbuden nicht fehlen, in denen Speisen und Getränke feil geboten werden; häufig sind mit denselben sogar förmliche Jahrmärkte verbunden, ganz wie im Alterthum.[7])

---

[1]) Vgl. Mommsen Ath. Christ. p. 158 und oben S. 50 f.

[2]) Pausan. IIII, 33, 2.

[3]) Curtius Peloponn. II, S. 148. Fiedler Reise I, S. 355 (vgl. auch S. 549) sagt, dass die Griechen auf diesem Berge 'noch unter der türkischen Herrschaft' jedes Jahr, mit Oleander bekränzt, einen Festtanz aufführten.

[4]) Vgl. Fauriel p. LXXXXV.

[5]) Ross Inselreisen II, S. 47. Vgl. auch Liebetrut S. 149 und Newton I, p. 239.

[6]) Newton II, p. 6.

[7]) Vgl. Hermann G. A. §. 43, 2 und Becker Charikles II, S. 160 d. 2. Aufl.

Ehe man der Festfreude sich hingibt, trägt man dem religiösen Anlass der Feier Rechnung. Man hört die Messe, drängt sich zum Bilde des Heiligen, es zu küssen, und ein jeder spendet eine kleine Gabe an Geld oder eine Wachskerze zum Besten seiner Kirche. Aber auch andere, werthvollere Weihgeschenke werden gern gerade an diesen Panigyrien dargebracht. Steht der Heilige, welchem die Feier gilt, als Arzt in Ansehen, so pflegen sich auch Leidende in grosser Zahl zu seinem Feste einzufinden, um durch ihre Gebete und Spenden oder auch durch eine jener frommen Curen, deren im vorhergehenden Capitel mehrere angeführt worden sind, Genesung zu erlangen.

Auf diesen religiösen Theil der Feier, für welchen vorzugsweise der Morgen des eigentlichen Festtags bestimmt ist, folgen die Freuden der Geselligkeit, welche erst der späte Abend endigt. Vor allem wird das festliche Mahl bereitet. Wenn man die Massen des Volkes in malerischen Gruppen um das Heiligthum gelagert und den Dampf der am Spiesse gebratenen Lämmer, Ziegen und Ferkel zum Himmel emporsteigen sieht, glaubt man sich in die alten Zeiten zurückversetzt. An manchen Orten befindet sich in einem an die Festkirche anstossenden Nebengebäude oder noch in deren Vorhofe eine lange gemauerte Festtafel, eine so genannte τράπεζα, mit steinernen Bänken zu beiden Seiten, an welcher am Panigyri des Heiligen das gemeinschaftliche Mahl eingenommen wird. So auf der Insel Pholegandros neben einer hoch über der heutigen Stadt gelegenen und wahrscheinlich auf dem Platze eines alten Heiligthums stehenden Kirche der Jungfrau, wo an deren Feste (15. Aug.) alle Pholegandrier zu fröhlicher Feier sich zu versammeln pflegen;[1]) so auf der Insel Kos im Vorhofe der auf den Resten eines heidnischen Tempels aufgerichteten Kirche der Panagia Palatianí, welche die Bauern der Umgegend alljährlich zu gleichem Zwecke zusammenführt.[2]) Das sind sicherlich dem hellenischen Göttercult entnommene Einrichtungen: sie entsprechen vollkommen jenen ἑστιατόρια, wie sie Strabon im Heiligthum des Poseidon auf der Insel Tenos erwähnt, in deren Grösse er ein 'σημεῖον' sah 'τοῦ

[1]) Ross Inselreisen I, S. 148.
[2]) Ross ebendas. IIII, S. 24 und Newton I, p. 246.

συνέρχεσθαι πλῆθος ἱκανὸν τῶν συνθυόντων.'[1]) Unter den sonstigen Vergnügungen eines Panigyri sind hauptsächlich der Gesang und die Reigentänze hervorzuheben.[2]) Gern finden sich zu diesen Festen jene wandernden, meist blinden Bettler ein, welche das Handwerk der alten Rhapsoden im neuen Griechenland fortsetzen und die hier stets aufmerksamer und empfänglicher Zuhörer gewiss sind: sie tragen die Erzeugnisse der Volkspoesie unter der Begleitung eines einfachen Instrumentes vor, welches in manchen Theilen Griechenlands noch heute den Namen λύρα führt.[3]) Es ist ein bemerkenswerther Zug im Charakter des neugriechischen Volkes, dass es selbst an solchen der Festlust gewidmeten Tagen eine entschiedene Vorliebe für Gesänge ernsten Inhalts zeigt: die meisten der Lieder, welche man da singen hört, sind Tragoúdia im wahren Sinne.[4]) Sogar die Tanzlieder machen hiervon in der Regel keine Ausnahme. Ein in dieser Hinsicht besonders merkwürdiges Stück ist dasjenige, welches Zampelios[5]) an einem Panigyri des heiligen Georg von einem grossen Chor tanzender Bauern und Bäuerinnen singen hörte und das in Griechenland weit verbreitet sein muss:[6]) worin der Aufforderung an die Jünglinge und Jungfrauen zum fröhlichen Lebensgenuss wiederholte nachdrückliche Hinweise auf den keines Alters und keines Standes verschonenden Tod folgen und dessen Vernichtungswerk in schwermüthigen Bildern ausgeführt wird. Mit der vorwaltenden Stimmung der zu den festlichen Tänzen gesungenen Lieder steht nun auch der Charakter der Tänze selbst in Einklang, die, wenn sie auch allmählich zu grösserer Lebhaftigkeit sich steigern, doch niemals

---

[1]) Strab. X, p. 487. Vgl. Ross Inselreisen II, S. 47.

[2]) Auf Kypros scheinen an den Panigyrien auch Wettrennen zu Fuss oder zu Pferde stattzufinden. Vgl. Sakellarios Κυπριακά I, p. 293.

[3]) Ueber diese Sänger ausführlich Fauriel p. LXXXX—LXXXXIIII, auch p. LXXXXV. Vgl. ferner Fr. Thiersch Ueber die neugriechische Poesie S. 34. Vréto Mélanges néohelléniques p. 61. Ulrichs Reisen und Forschungen I, S. 131. Carathéodory (d. i. Karatheodoris) in der Internationalen Revue I, S. 210. Gegenwärtig sind sie nicht mehr so zahlreich, als in früherer Zeit (vor dem Befreiungskriege); im allgemeinen suchen sie lieber die Dörfer als die Städte auf.

[4]) Vgl. Ulrichs a. a. O. und Zampelios Πόθεν ἡ κοινὴ λέξις τραγουδῶ (Athen 1859), p. 45 und besonders p. 47.

[5]) S. denselben a. a. O. p. 48 s.

[6]) Bruchstücke von Varianten dieses Tanzliedes von Paros und aus dem Peloponnes im Philist. IIII, p. 230 und in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 257. Auch am Parnasos ist es nach Kremos wohlbekannt.

ausgelassen werden, sondern immer ernst, gemessen, würdevoll bleiben. Man hat treffend von einer ruhigen Andacht der griechischen Tänzer gesprochen.[1]) Nimmt man nun hinzu, dass diese festlichen Reigen stets im Angesichte der Kirche aufgeführt werden, oft sogar im Peribolos derselben, welcher eben darum an vielen Orten τὸ χοροστάσι heisst,[2]) so möchte man fast glauben, dass den Tanzenden das Bewusstsein der gottesdienstlichen Bedeutung ihrer Handlung noch nicht völlig abhanden gekommen sei;[3]) wie denn überhaupt die Harmlosigkeit der ganzen Feier, bei welcher Trunkenheit und rohe Aeusserungen der Freude zu den Seltenheiten gehören und im Verkehr der beiden Geschlechter niemals ein Verstoss gegen die Schicklichkeit zu bemerken ist, in dem Zuschauer den Eindruck hervorruft, als wehe durch diese Feste noch ein Hauch jener Frömmigkeit, wie sie dem alten Griechenland in seiner besten Zeit eigen war. Und wenn dieses schöne Mass der Lustbarkeit auch nicht aus bewusster religiöser Stimmung abzuleiten ist, sondern in Volkscharakter und ererbter Sitte wurzelt, so behält es darum immer seinen Werth, und man muss gestehen, dass gerade hierin die neugriechischen Panigyrien sich sehr vortheilhaft von den Kirchweihfesten unserer Dörfer unterscheiden, denen sie sonst wohl in manchen Stücken dürfen verglichen werden.

8. Besondere kirchliche Verhältnisse.

Es bleibt, um diesen ganzen Abschnitt zu beschliessen, nur noch übrig, einige wenige kirchliche Verhältnisse zu be-

---

[1]) Hettner Griech. Reiseskizzen S. 73. Vgl. auch was Ioannidis Ἱστορία καὶ στατιστ. Τραπεζοῦντος p. 177 von den Griechen am Pontos bemerkt: θρησκευτικῶς δὲ ἀποφεύγουσι πᾶν ὅ, τι δύναται νὰ φέρῃ ἀτιμίαν εἰς τὸν ὄντως ἱερὸν θεωρούμενον χορόν.

[2]) Zampelios a. a. O. p. 47.

[3]) Es verdient hier auch eine Beobachtung mitgetheilt zu werden, welche ich am dritten Ostertage des Jahres 1862 in dem Dorfe Pissinónda auf Zakynthos machte. Man tanzte hier auf einem hochgelegenen, eine herrliche Aussicht gewährenden Platze, auf welchem die eine der vier Kirchen dieses Dorfes steht, zur Trommel und Pfeife, und ich bemerkte, dass nach jedem Reigen, den man aufgeführt, einer der Tänzer eine Anzahl Kupfermünzen an einen Kirchendiener entrichtete, welcher zum Empfang des Geldes mit einem Becken bereit stand. Die Kirche wiederum hatte die Musik bezahlt, also sie selbst war die eigentliche Veranstalterin der Festtänze, und diese fanden unter ihrer Auctorität statt.

rühren, welche gleichfalls in gottesdienstlichen Einrichtungen des Alterthums ihren Ursprung zu haben scheinen, zu deren Erwähnung aber in den bisherigen Capiteln sich keine Gelegenheit bot.

Schon Ross[1]) hat auf die Erscheinung aufmerksam gemacht, dass berühmte Kirchen, deren Heilige besondere, von gewissen Oertlichkeiten oder anderen Zufälligkeiten hergenommene Beinamen tragen — wie wir deren eine Anzahl früher zusammengestellt haben —, mit denselben Beinamen an anderen Orten wiederholt werden, wie z. B. die Παναγία Ἑκατονταπυλιανή von Paros in einer gleichnamigen Capelle auf Amorgos und die Παναγία Πορταρίτισσα vom Berge Athos in einer Kirche auf Astypaläa[2]) wiederkehrt. Dieses Verhältniss entspricht offenbar der alten ἀφίδρυσις oder nachbildenden Stiftung der Sacra, welcher die Absicht zu Grunde lag, den Cultus einer Gottheit nach einem anderen Orte als Filial zu verpflanzen.[3]) Es wäre interessant zu wissen — worüber ich keine Kunde habe —, unter welchen näheren Umständen die Gründung solcher Tochterkirchen zu erfolgen pflegt, ob, wie in heidnischer Zeit, so auch heutzutage ausser der Namensgemeinschaft ein innerer Zusammenhang zwischen dem ursprünglichen und dem abgeleiteten Heiligthum obwaltet, und, wenn dieses der Fall, welcher Art derselbe ist. Sollte vielleicht das Bild des Heiligen in der Filialkirche eine Copie des in der Mutterkirche befindlichen sein?[4])

Auch im Kirchendienst erinnert manches an das Alterthum. Auf den Dörfern von Zakynthos fällt die Reinigung der Kirchen einer Anzahl von Personen, namentlich Greisen, als unbezahltes Ehrenamt anheim: das dürften wohl die νεωκόροι der Alten sein.[5]) Auch die ἐπίτροποι sind hier an-

[1]) Inselreisen II, S. 132.

[2]) Ueber diese letztere vgl. auch Ross ebendas. S. 59.

[3]) Ueber dieselbe Böttticher Tektonik II, S. 159 ff.

[4]) Mit dieser Art von Tochterkirchen dürfen nicht verwechselt werden die so genannten μετόχια, d. h. kleinere, von einem grösseren abhängige Klöster, welche im Grunde weiter nichts als von einer Anzahl von Mönchen verwaltete und bewirthschaftete Meiereien sind, wie deren z. B. das bekannte reiche Höhlenkloster Megaspilion mehrere in der Ebene von Bostitsa, in Kleinasien und in Konstantinopel hat (vgl. Ow Aufzeichnungen II, S. 94). Weitere Beispiele bei Spratt Travels and researches in Crete II, p. 130. Eigentlich bezeichnet man mit dem Wort μετόχι überhaupt jede Besitzung eines Heiligen: es entspricht in seiner Bedeutung dem alten τέμενος.

[5]) Vgl. über dieselben Hermann Gottesd. Alterth. §. 36, 8.

zuführen, wie überall in Griechenland diejenigen genannt werden, welche die Einkünfte einer Kirche oder eines Klosters zu verwalten haben: in den erwähnten Dörfern nun besteht das Amt dieser Kirchenpfleger darin, einen bestimmten Theil der geernteten Früchte von den Mitgliedern der Gemeinde einzusammeln, zu verkaufen und mit dem Erlös daraus die Kosten der Unterhaltung der Kirche zu bestreiten; so dass man dieselben den so genannten Parasiten der Alten vergleichen darf, d. h. den den Priestern beigeordneten Tempelbeamten, denen insbesondere die Einnahme des Kornzehnten für den Tempel oblag.[1])

[1]) Vgl. Hermann a. a. O. §. 36, 20.

II. Abschnitt.

Die Dämonen.

---

1. Allgemeineres.

Unter dem Namen 'Dämonen', δαίμονες δαιμόνοι δαιμόνια, werden diejenigen übernatürlichen Mächte verstanden, welche dem Christenthum feindselig gegenüber stehen. Die Dämonen sind heidnische Wesen, aber nicht alle noch heute in Griechenland geglaubten heidnischen Wesen sind Dämonen in dem Sinne, welchen das Volk mit diesem Worte verbindet. Manche von ihnen, wie z. B. die Ortsgeister und die Mören, gehen unvermittelt neben dem Christenthum her, andere, wie namentlich Charos, stehen sogar im Dienste des christlichen Gottes. Zum Begriffe des Dämons gehört vor allem die gegensätzliche Stellung zur christlichen Weltordnung, die Theilhaberschaft an einem ihr widerstrebenden Reiche.

Dies liegt zum Theil schon in den Namen ausgedrückt, welche die Dämonen sonst noch beim Volke führen. Sie werden sehr häufig τὰ ξωτικά (d. i. ἐξωτικά) genannt, auf Kythnos auch ξωτερικά.[1]) Nur eine dialektische Nebenform des ersteren ist der epirotische Name ξουθικά. Weibliche Dämonen heissen darnach ξωτικαίς, ξωτικιαὶς γυναῖκες (Kephalonia), ξουθιαίς (Zagori in Epirus), ein vorzugsweise von den Neraïden gebrauchter Ausdruck, welchem der albanesische jáčtęcmęja genau entspricht.[2]) Damit werden die Dämonen als ausserhalb des Christenthums stehende Mächte bezeichnet, gleichwie in frühen christlichen Schriften

---

[1]) Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1881.
[2]) Hahn Alban. Stud. I, S. 161; III, S. 18 u. d. W. Vgl. auch dessen Märchen I, S. 39.

die Heiden οἱ ἔξω, οἱ ἔξωθεν, οἱ ἐκτός heissen.[1]) Eben so interessant ist der in mehreren Theilen Griechenlands, wie auf den ionischen Inseln und am Parnasos, noch vorkommende Ausdruck τὰ παγανά, welcher gleichfalls die Dämonen als dem Heidenthum angehörige Wesen bezeichnet;[2]) auf Kephalonia werden insbesondere die in den Zwölften umgehenden Dämonen so genannt, worauf ich im 10. Capitel dieses Abschnitts zurückkommen werde. Hieran reihe ich den in Zagori üblichen Ausdruck τὰ τσίνια (spr. tschinia), das bedeutet wohl 'die falschen, trügerischen,' ψευδοθεοί.[3]) — Sofern sie in der Luft, im Winde einherfahren, heissen die Dämonen τὰ ἀερικά.[4]) In Arachoba werden sie zuweilen auch ζούμπιρα genannt, ein Wort von mannichfaltigem Gebrauch, mit welchem man aber in der Regel den allgemeinen Begriff der gespenstischen Erscheinung, des Schreckbildes verbindet, so dass es als ein Synonymum des noch jetzt beim Volke gebräuchlichen Wortes φάνταςμα gelten darf.[5]) Was die Etymologie betrifft, so hängt es wohl mit ζόμβρος, d. i. τραγέλαφος,[6]) zusammen. Unverständlich ist mir der Ausdruck ζωντόβολα für Dämonen.[7]) — Hierzu kommt nun noch eine Reihe euphemistischer Bezeichnungen, τὰ πίζηλα (d. i. ἐπίζηλα) in Pyrgos auf der Insel Tenos,[8]) καλότυχοι

---

[1]) Vgl. Du Cange p. 409 u. d. W. Ἔξω.

[2]) παγανός, d. i. paganus. Ueber die Geschichte der Bedeutung dieses Wortes vgl. Lasaulx Der Untergang des Hellenismus S. 87.

[3]) Vgl. Du Cange p. 1571: Τζίνα, Fraus. Glossae Graecobarb. δέλεαρ, δόλος, ἀπάτη, τζίνα.

[4]) In einer von Leo Allatius de Graecor. opinat. p. 126 ss. mitgetheilten magischen Beschwörung der Gello wird verbunden πᾶν ἀέριον καὶ δαιμονικόν (p. 128), und kurz darauf heisst es: πᾶν δαιμονικὸν καὶ πᾶν εἰδωλικὸν καὶ ἀέριον καὶ πᾶν πνεῦμα πονηρόν. Mich. Psellus de operat. daemon. p. 17 Boiss., welcher sechs γένη von Dämonen unterscheidet, führt als zweites auf τὸ περὶ τὸν προσεχέστατον ἡμῖν ἀέρα πλαζόμενον, ὃ καὶ καλεῖσθαι παρὰ πολλοῖς ἰδίως ἀέριον. Vgl. auch Plat. Epinom. p. 984 e.

[5]) Auch auf Skyros ist das Wort in dieser Bedeutung gebräuchlich, es lautet hier ζούμπερα: Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 185.

[6]) S. Stephan. Thes. u. d. ersteren Worte. Vgl. auch ζοῦμπρος bei Nicet. Chon. Hist. p. 433 der Bonner Ausg.

[7]) Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1851, wo zugleich angegeben wird, dass auf Kythnos ζωντόβολον gleich ζωῦφιον ist. — Dunkel ist für mich auch καντανικό, d. i. δαιμόνιον, auf Kreta: Bybilakis im Philist. IIII, p. 517, der auch ein Verb καντανεύομαι anführt, das von einem in lethargischen Schlaf Verfallenen gebraucht wird. Vgl. auch dessen Neugriech. Leben S. 16.

[8]) Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 1893.

im epirotischen Zagori,[1]) φίλοι, ἀδερφοί in Arachoba auf dem Parnasos, woselbst beide Ausdrücke besonders des Nachts angewendet werden. Scherzhaft ist wohl die eben daselbst übliche Bezeichnung der Dämonen durch ἀναγνωστάδες.

Wiewohl die Dämonen einen sehr freien Spielraum haben, so gibt es doch gewisse Orte, an denen sie sich vorzugsweise aufzuhalten oder zu versammeln pflegen. Wie im Aberglauben anderer Völker,[2]) so gelten auch bei den Griechen die Drei- und Kreuzwege (τρίστρατα, σταυροδρόμια) als beliebte Sammelplätze der bösen Geister. Ebenso verweilen dieselben gern an Brunnen, in der Umgegend der Mühlen, an einsam stehenden Bäumen, in Höhlen und Schluchten, im Röhricht, auf Friedhöfen, kurz an allen Orten, welche an sich mehr oder weniger geeignet sind das Herz des einfachen Mannes mit Furcht zu erfüllen.[3]) Ferner tummeln sie sich häufig da, wo Seidenraupen gezogen werden, eine Vorstellung, die offenbar durch die Thatsache entstanden ist, dass diese Thiere leicht erkranken und zu Grunde gehen. Eigenthümlich ist der arachobitische Glaube, nach welchem auch in den Kirchen Dämonen ihr Wesen treiben.

Die eigentliche Zeit für das Auftreten der Dämonen ist die Nacht, deren natürliche Schauer dem Menschen seit uralten Zeiten den Gedanken an das Walten überirdischer Mächte besonders nahe gelegt haben.[4]) Wenn in den Erzählungen des Volkes von ihrem Erscheinen namentlich die mondhellen Nächte eine Rolle spielen, so erklärt sich dieses in sehr einfacher Weise, denn in finsteren Nächten sieht man eben nichts, das Mondlicht aber erzeugt optische Täuschungen, welche sich in der leicht erregbaren Einbildungskraft des gemeinen Mannes zu geisterhaften Bildern

[1]) C. Wachsmuth D. alte Griechenl. im neuen S. 52.

[2]) Vgl. Grimm D. M. S. 1028. 1069. Wuttke D. Volksaberglaube S. 86.

[3]) Von einem von Dämonen häufig besuchten, also schauerlichen, unheimlichen Orte sagt man, er sei βαρύος, d. i. βαρύς (Zakynthos) oder δειλός (Pittakis in der Ἐφημ. Ἀρχαιολ. 1852, φ. 30, p. 646. 647) oder ἐκκιωμένος (Ἐφημ. τ. Φιλομ. 1859, p. 988). In manchen Gegenden braucht man den Ausdruck κρουσματιάρικος von Bäumen oder Häusern, die als Sammel- oder Aufenthaltsörter von Dämonen gelten und wo man sich daher leicht Krankheiten zuzieht (Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 148), Unserem 'es spukt' entspricht das kretische φαντάζει (Philist. IIII, p. 525).

[4]) Vgl. Hesiod. Op. et D. 730: μακάρων τοι νύκτες ἔασιν (vgl. auch Theog. 10). Stat. Silv. I, 1, 94 s.: sub noste silenti, cum superis terrena placent.

gestalten. Man darf des Nachts nicht pfeifen oder die Flöte blasen, denn da sammelt man die Dämonen um sich.[1]) In der Nacht ist es wiederum die Mitternacht und die Zeit unmittelbar vor und nach derselben,[2]) in welcher die Dämonen am regsten sind und dem Menschen die grösste Gefahr von ihnen droht. Allgemein scheint die Vorstellung zu sein, dass sie vor dem den Morgen verkündenden Hahnkraht weichen.[3]) Nichts desto weniger lässt sie der Volksglaube doch auch am Tage auftreten, und namentlich in der Mittagsstunde gelten sie für ebenso gefährlich als um Mitternacht. Daher geht man in dieser Zeit nicht gern ins Freie, und namentlich den Kindern wird das Verbot, die Wohnung zu verlassen, nachdrücklich eingeschärft. Nach kretischem Glauben darf man zur Mittagsstunde nicht einmal in der Thüre stehen, es geht dem schlecht, der's thut; wer gar dabei pfeift oder singt, der büsst es mit dem Verlust der Stimme.[4]) Mittags auf der Flöte zu spielen ist nicht weniger gefahrvoll als des Nachts (Arachoba). Das Volk sagt in diesem Sinne τὸ μεσημέρι εἶναι δειλό (Pittakis i. d. Ἐφημ. Ἀρχαιολ. 1852, φ. 30, p. 650) oder εἶναι βαρεῖα ὥρα (Zakynthos), und dies gilt besonders von der Sommerszeit. Ich werde im folgenden Capitel auf diesen Glauben zurückkommen, gleich hier aber will ich auf die Alterthümlichkeit desselben hinweisen. Nach hellenischer wie römischer Volksansicht war die Mittagszeit die heilige Stunde der Götter: da schreiten sie auf Erden einher, besuchen die ihnen geweihten Stätten oder gehen ihren Belustigungen nach, andere wiederum huldigen dem süssen Schlummer. Eben die grosse Stille der Mittagsstunde ist es, welche sie den Göttern so theuer macht: da sind sie vor Störung von Seiten der Sterblichen am sichersten. Denn wenn die Sonne hoch am Himmel glüht und brütet und die ganze Natur zu feiern scheint, da fühlt auch der Mensch das Bedürfniss, von seinem Tagewerk auszuruhen. Hiermit verband sich nun die weitere Vorstellung, dass, wer diese von der Natur selbst dem Menschen angewiesene Ruhezeit bricht und die Götter in ihrer Lieb-

[1]) Ein ganz ähnlicher Glaube auch in Albanien: Hahn Alb. Stud. I, S. 160.
[2]) Die Zeit kurz vor Mitternacht, in der die Geister zumeist sichtbar werden, heisst τὰ πέρτιωρα (d. i. περίωρα): Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 1909.
[3]) Vgl. dazu Grimm D. M. S. 978. Wuttke D. Volksabergl. S. 112.
[4]) Bybilakis Neugriech. Leben S. 20.

lingsstunde stört, dieselben leicht erzürnt und ihrer Rache sich aussetzt. Ich lasse hier die Stellen folgen, aus denen ich das eben Gesagte entwickelt habe. Voran setze ich eine wichtige Stelle des Ausonius, Mosell. 178 ss.: Dicitur et, medio cum sol stetit igneus orbe, ad commune fretum Satyros vitreasque sorores consortes celebrare choros: cum praebuit horas secretas hominum coetu flagrantior aestus. Den heiligen Hain der Gallier bei Massilia wagte nach Lucan. Phars. III, 423 ss. um Mittag und um Mitternacht der Priester selbst nicht zu betreten, aus Furcht, die Gottheit daselbst anzutreffen: medio cum Phoebus in axe est aut caelum nox atra tenet, pavet ipse sacerdos accessus dominumque timet deprendere luci. Aus demselben Grunde galt das Betreten der Tempel in der Mittagsstunde für unerlaubt. Porphyrius de antro nymph. 26: ἱσταμένης τῆς μεσημβρίας ἐν τοῖς ναοῖς τῶν θεῶν τὰ παραπετάσματα ἕλκουσι, τὸ Ὁμηρικὸν δὴ τοῦτο φυλάσσοντες παράγγελμα, ὡς κατὰ τὴν εἰς νότον ἔγκλισιν τοῦ θεοῦ οὐ θέμις ἀνθρώποις εἰσιέναι εἰς τὰ ἱερά, ἀλλ' ἀθανάτων ὁδός ἐστιν. Bei Apollon. Rhod. IIII, 1312 ss. wird Iason der libyschen Nymphen am heissen Mittag ansichtig — ἔνδιον ἦμαρ ἔην, περὶ δ' ὀξύταται θέρον αὐγαὶ ἠελίου Λιβύην — und kehrt daher, aus ehrfurchtsvoller Scheu vor den Göttinnen, den Blick von ihnen ab.[1]) Kallimachos in dem Hymn. in lav. Pall. 71 ss. betont es sehr nachdrücklich, dass es die stille Mittagsstunde war, zu welcher der jugendliche Tiresias die mit seiner Mutter, der Nymphe Chariklo, in der Hippokrene badende Pallas überraschte, wofür er mit dem Verluste seines Augenlichtes büssen musste: Ἵππῳ ἐπὶ κράνᾳ Ἑλικωνίδι καλὰ ῥεούσᾳ λῶντο· μεσαμβρινὰ δ' εἶχ' ὄρος ἀσυχία. ἀμφότεραι λώοντο, μεσαμβριναὶ δ' ἔσαν ὧραι, πολλὰ δ' ἀσυχία τῆνο κατεῖχεν ὄρος. Zur nämlichen Tageszeit hatte nach Ovid's

[1]) Auch die Empusa zeigt sich in der Mittagszeit. Schol. Aristoph. Ran. 293: δοκεῖ δὲ καὶ ταῖς μεσημβρίαις φαντάζεσθαι, ὅταν τοῖς κατοιχομένοις ἐναγίζωσιν. Ebenso erscheint Hekate bei Lucian. Philops. 22 dem Eukrates ‚μεσούσης τῆς ἡμέρας.' Vgl. noch den von Miller in den Mélanges de littérature grecque p. 447 ss. herausgegebenen Hymnos an Helios, v. 11 ss.: ἦν γαίης κευθμῶνα μόλῃς νεκύων τ' ἐπὶ χῶρον, πέμψον δαίμονα τοῦτον ἀεὶ μεσάταισιν ἐν ὥραις, οὗπερ ἀπὸ σκήνους κατέχω τάδε λείψανα χερσίν u. s. w., und Philostr. Her. 1, 3: θαρσεῖ δὲ οὐδὲ ποιμὴν περὶ μεσημβρίαν ἐκεῖνο τὸ χωρίον ὑποπαταγούντων εἰδώλων, ἃ ἐν αὐτῷ μαίνεται.

Darstellung (Metamorph. III, 144 ss.) auch Aktaeon das Unglück auf die mit ihren Nymphen badende Artemis zu stossen. Nach Theokrit 1, 15 ss. wagt in der Mittagsstunde kein Hirt die Flöte zu spielen, denn da ruht Pan von der Jagd aus und ist sehr zornig, wenn er gestört wird: Οὐ θέμις ὦ ποιμὰν τὸ μεσαμβρινόν, οὐ θέμις ἄμμιν συρίσδεν. τὸν Πᾶνα δεδοίκαμες· ἢ γὰρ ἀπ' ἄγρας τανίκα κεκμακὼς ἀμπαύεται· ἔστι δὲ πικρός u. s. w., eine Stelle, mit welcher man die oben mitgetheilten neugriechischen Vorstellungen von der Gefährlichkeit des Flötens, Pfeifens und Singens in dieser Zeit zusammenhalte. Spätere reden daher geradezu von Mittagsdämonen. So übersetzen die Septuaginta Psalm. 90 (91), 6: οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ, — ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ.[1]) Und in der von Allatius in der Schrift de Graec. opinat. mitgetheilten Beschwörung der Gello heisst es p. 129: φύλαξον αὐτούς, Κύριε, ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ καὶ νυκτερινοῦ. Vgl. ebendas. p. 128: Ἅγιε Πατάπιε πάταξον πᾶν κακὸν καὶ δαιμονικὸν μεσημβρινὸν καὶ μεσονυκτικόν. Auch in lateinischen Schriften des Mittelalters ist von einem daemon meridianus oder daemonium meridianum wiederholt die Rede.[2]) Der letzte und natürliche Grund dieses uralten Glaubens liegt offenbar einestheils in dem Umstande, dass die stille Mittagsstunde, zumal in heissen Ländern, etwas Erhabenes, Feierliches, zur Andacht Stimmendes hat,[3]) anderntheils in den thatsächlichen schädlichen, oft lebensgefährlichen Einwirkungen, die im Süden die Gluth der Mittagssonne auf den Menschen ausübt, und welche im Alterthum das einfache Volk wohl ebenso dem Zorne seiner Götter beimass, wie man dieselben heutzutage dämonischer Thätigkeit zuschreibt, gegen welche man nicht sowohl vom Arzte, als vielmehr vom Priester Hülfe erwartet.

---

[1]) Vgl. hierzu Io. Clericus Ars critica I, c. 1, § 3, 3.

[2]) Vgl. die Acta Symphoriani Ruinart. Act. Mart. p. 70, angeführt von Lobeck Aglaoph. p. 1092: Dianam daemonium esse meridianum sanctorum industria investigavit, quae per compita currens et silvarum secreta perlustrans hominum mentibus zizaniae tribulos disseminat. Weitere Stellen bei Du Cange Gloss. med. et inf. latinit. u. Daemon meridianus. Vgl. Grimm D. M. S. 1114.

[3]) Eine von der hoch stehenden Sommersonne durchglühte südliche Landschaft bringt einen ähnlichen Eindruck auf das menschliche Gemüth hervor, wie eine Mondscheinnacht, wovon ich mich selbst in Griechenland zu wiederholten Malen deutlich überzeugt habe.

Wie an den bezeichneten Stunden des Tages und der Nacht die Dämonen freier walten, so gibt es auch gewisse Jahreszeiten, an denen sie eine besondere Macht entwickeln. So gilt der Johannistag als ein ihnen gleichsam eingeräumter Tag (Zakynthos und jedenfalls allgemein). In den Zwölften sodann treiben namentlich die Kalikantsaren ihr Wesen, denen ich unten ein eigenes Capitel widmen werde. Nach epirotischer Vorstellung (Zagori) halten die Dämonen im Monat März unter klingendem Spiel und Reigentanz einen Umzug auf der Erde und treten in die Häuser der Menschen ein.[1]) Das sind also die in allen Naturreligionen so bedeutungsvollen Zeiten der Winter- und der Sommersonnenwende und des beginnenden Frühlings, zu welchen auch im Aberglauben anderer Völker die heidnische Götterwelt gewissermassen losgebunden erscheint.[2])

Für die von den Dämonen dem Menschen an Körper oder an Geist verursachten Schädigungen hat der Grieche eine Reihe von Ausdrücken, deren nähere Prüfung nicht ohne Interesse ist.[3]) Der plötzliche Schlag eines Dämons, in Folge dessen der Getroffene erkrankt oder selbst stirbt, heisst ξαφνικό (τό), d. i. ἐξαφνικόν, was mit dem altgriechischen ἐξαίφνης, ἐξαπίνης zusammenhängt. So sagt man ξαφνικὸ τὸν εὕρηκε und ähnliches. Schon Koraïs in den Ἄτακτα II, p. 17 hat hierzu treffend den Ausdruck ὥρα αἰφνίδιος verglichen, welcher in dem dem Platon untergeschobenen Dialog Axiochos p. 364^{b} vorkommt: ὁ γὰρ πατὴρ ἔκ τινος ὥρας αἰφνιδίου ἀδυνάτως ἔχει καὶ πρὸς τῷ τέλει τοῦ βίου ἐστίν, wie man denn noch heutzutage in demselben Sinne von einer 'bösen Stunde' spricht und der volksthümliche Fluch κακὴ ὥρα νὰ c' εὕρῃ dasselbe besagt, wie ξαφνικὸ νὰ c' εὕρῃ. Dadurch wird nun auch auf die von den Herausgebern nicht verstandene Glosse des Hesychios IIII, p. 327 Sch., welche gleichfalls schon Koraïs herangezogen hat, Licht geworfen: ὡραῖα· νεκύσια. οἱ δὲ δαιμόνια. Im Grunde dasselbe wie ξαφνικό bedeutet ἀερικό (τό); es ist das eben der Schaden, welcher dem Menschen von den ἀερικά, den, wie wir oben

[1]) C. Wachsmuth D. a. Griechenl. im neuen S. 53.
[2]) Für Deutschland vgl. Wuttke D. Volksabergl. S. 61. 73. 76.
[3]) Griechische Kirchenschriftsteller bezeichnen diese dämonische Einwirkung durch ἐνέργεια: s. Du Cange p. 386 u. Ἐνεργούμενος.

sahen, in der Luft einherfahrenden Dämonen bereitet wird.[1]) Ein ferneres Synonymum von ξαφνικό ist. ἄντημα (τό), auch ἄντημα — das η wird in beiden Formen nur schwach gehört — d. i. Begegnung, nämlich mit den Dämonen (vom altgr. ἀντάω), ein in der Gegend des Parnasos sehr gebräuchlicher Ausdruck zur Bezeichnung eines dämonischem Einfluss zugeschriebenen Leidens. Die Kreter haben dafür ein ganz eigenthümliches Wort, dessen Etymologie mir völlig dunkel ist: βιστηριά (jedenfalls Femin.) oder βιστηρέ (ἡ) oder βιστήριγμα (τό).[2]) Auch gebraucht man von einer plötzlichen Krankheit, die man einem bösen Dämon Schuld gibt, Redensarten wie εἶναι τῆς ἀπόξως, d. i. τῆς ἔξωθεν δυνάμεως,[3]) oder εἶν' ἀπὸ κακοῦ[4]) und ähnliche. Bemerkenswerth ist ferner der Ausdruck ἰσκιοπατήθη,[5]) d. h. wörtlich, er ist von einem Schatten getreten worden; auf Kephalonia wird von Dämonen geschlagenes Vieh ἰσκιοβαρεμένο genannt, denn auch bei Thierkrankheiten sind böse Geister im Spiele. Noch einige andere Ausdrücke dieser Art werde ich in dem nächsten Capitel, welches von den Neraïden handeln soll, anführen, wo ich auf diesen Aberglauben zurückkommen muss, da eben vorzugsweise jene mit ihrem Anhang von männlichen Dämonen es sind, denen das Volk dergleichen plötzliche, unheilvolle Einwirkungen zuschreibt.

2. Neraïden.

Der Name der Neraïden variirt in zahlreichen Formen. Die gebräuchlichsten sind Νεράϊδα, Pl. Νεράϊδες, und, mit der im Neugriechischen sehr häufigen[6]) Vorschlagsilbe α,

[1]) Die Arachobiten verstehen unter ἀερικό insbesondere ein Leiden, bei dem die Haut der Wange sich schält und weisse Flecke auf ihr entstehen.

[2]) Die erste Form gibt — mit der Redensart ἔχει βιστηριά — Chourmouzis Κρητικά p. 26, not. 3 und p. 107, die beiden anderen Bybilakis im Philist. IIII, p. 513, welcher letztere erklärt 'προσβολή, κτύπημα ὑπὸ δαίμονος καὶ ὑπὸ κακοῦ ῥεύματος, δι' οὗ παραλύει μέρος τοῦ σώματος', und auch die Verba βιστηρίζω, βιστηρίζομαι = προσβάλλομαι ἀπὸ δαιμόνιον anführt.

[3]) Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 148.

[4]) Ebendas. p. 185 (Skyros).

[5]) Hahn Alban. Stud. I, S. 161. Vgl. Chasiotis Δημ. Ἄσματα p. 71, n. 31: μήνα ἴσκιος σὲ πατάει, μήνα φανταξιά;

[6]) So z. B. ἀβδέλλα für βδέλλα, ἀμασκάλη für μασχάλη, ἀπαλάμη für παλάμη u. s. w. In der alten Sprache ἀσταφίς, ἄσταχυς u. a. Vgl.

'Ανεράϊδα, Pl. 'Ανεράϊδες.[1]) An manchen Orten betont das Volk auch noch nach altgriechischer Weise auf der vorletzten Silbe, Νεραΐδες und 'Ανεραΐδες.[2]) Ferner kommen vor die zusammengezogenen Formen Νερᾶδες und 'Ανερᾶδες. Auch wird ein γ eingeschoben: Νεραγίδες, 'Ανεραγίδες, Νηραγίδες (diese beiden letzteren sind nach Maliakas' Mittheilung die üblichen Formen auf Lesbos); 'Ανεράγδα (für 'Ανεράγιδα) bei Passow Dist. 653. Ναραγίδες wird auf Chios gesagt nach Leo Allatius de Graec. opinat. p. 158. 'Αναρᾶδα auf Kypros nach Sakellarios Κυπριακά III, p. 234. Alle diese Formen gehen auf zwei Grundformen, Νηραΐδες und Ναραΐδες, zurück, welche sich in der alten Sprache zwar nicht nachweisen lassen, aber neben Νηρηίδες mögen vorhanden gewesen sein, da ja auch ναρός und νηρός, wovon Νηρεύς gebildet ist, neben einander vorkommen.[3]) Ebenso wechselten ἀνηρίτης und ἀναρίτης,[4]) Nebenformen von νηρίτης, welche zugleich auch zeigen, dass bereits im Altgriechischen die Vorschlagsilbe α vor Wörter dieses Stammes getreten war. Die von mir für das Alterthum vorausgesetzte Form Νηραΐδες verhält sich zu Νηρηίδες ganz wie Ἐνδαΐδος bei Pind. Nem. 5, 12 zu Ἐνδηίδος. In der Form Νεράϊδα und den verwandten ist nicht altes η in ε übergegangen, sondern der ursprüngliche Laut dieses Vocals, welcher in der Aussprache in der Regel mit ι zusammenfloss, hat sich, wie in einer Reihe anderer Wörter,[5]) so auch hier erhalten.[6])

Aber dieser im Alterthum nur der besonderen Gattung der Seenymphen zukommende Name[7]) ist verallgemeinert

---

Ross Inselreisen III, p. 167, e und Mullach Gramm. der griech. Vulgarsprache S. 143, 8.

[1]) Diese letztere Form ist auf Zakynthos die ausschliessliche. Auch auf Kephalonia erinnere ich mich nicht eine andere gehört zu haben.

[2]) Vgl. Koraïs Ἄτακτα II, p. 258.

[3]) Vgl. Etym. Magn. p. 597, 43 und p. 604, 52.

[4]) Vgl. ebendas. p. 107, 8 und dazu Gaisford.

[5]) So z. B. in ἐμεῖς (d. i. ἡμεῖς), γνέθω (d. i. νήθω), κερί (κηρίον), θεμωνιά (d. i. θημωνιά, θημών) u. s. w. Vgl. E. Curtius in den Nachrichten von der kön. Ges. der Wiss. zu Göttingen, 1857, N. 22, S. 301, und oben S. 7.

[6]) Ist daher Pashley's Angabe genau, wonach die heutigen Kreter Νερηίδες sagen (Travels in Crete II, p. 214), so hätten dieselben die uns überlieferte Form der alten Sprache unverändert bewahrt. Indessen zweifle ich daran, denn abgesehen davon, dass der unten zu erwähnende kretische Νεραϊδόπηλος dagegen spricht, gibt auch Pashley selbst a. a. O. p. 216 das Deminutiv Νεραΐδάκι an.

[7]) Dass übrigens schon die Alten die Sphäre der Nereiden nicht immer

und auf das ganze Geschlecht der Nymphen ausgedehnt worden: er begreift ausser den Nereiden auch die Najaden, Dryaden und Oreaden in sich, und es hängt blos von den örtlichen Verhältnissen ab, welche dieser verschiedenen Arten in den heutigen Neraïden zur Erscheinung kommt.[1]) Dass aber das Volk gerade den Namen der Nereiden zur Bezeichnung der von ihm geglaubten Nymphen festhielt, kommt ohne Zweifel daher, dass in seiner Sprache das Wort νερό, d. i. νηρόν, der allgemeine Ausdruck für Wasser ist, demnach das hiervon abgeleitete Nomen Νεράϊδες sich am besten zur Gesammtbenennung von Wesen eignete, welche, wie verschiedenen Naturgebieten sie auch angehören, im Grunde doch sämmtlich Wasserjungfern sind.[2])

Sonst gibt es zur Bezeichnung dieser Elementargeister noch eine Menge anderer Ausdrücke. Sie werden häufig kurzweg 'die Mädchen' genannt, ἡ κοπέλλαις (Zakynthos, Arachoba), τὰ κουρίτσια und τὰ κοράσια (Arachoba); gleichwie sie bei den Alten öfters schlechthin κόραι oder παρθένοι heissen,[3]) abgesehen davon, dass ja der Name νύμφαι selbst nichts anderes besagt. Euphemistisch heissen sie ἡ καλαὶς ἀρχόντισσαις,[4]) d. i. die guten Fräulein, und ἡ καλαὶς

---

ganz streng auf das Meer beschränkten, lehrt Eurip. Ion 1081 ss., wo es heisst: πεντήκοντα κόραι Νηρέος, αἱ κατὰ πόντον ἀενάων τε ποταμῶν δίνας χορευόμεναι. Vgl. dazu Welcker Gr. Götterl. I, S. 619. Und hinsichtlich des späteren Alterthums ist sehr beachtenswerth, dass Zenobius Cent. VI, 21 die Nymphen, welche den Hylas raubten, Nereiden nennt (an einen Fehler in der Ueberlieferung ist hier nicht zu denken, um so weniger, als der Name zweimal vorkommt).

[1]) Erwähnenswerth ist, dass das Volk selbst vermöge seines natürlichen Instinctes diesen Sachverhalt mit Leichtigkeit zu erkennen weiss. Als Ross auf der Insel Kasos bei Untersuchung einiger Felsinschriften gegen die ihn begleitenden Hirten der Nymphen erwähnte, verstanden sie ihn gleich und sagten: 'Ah, das sind die, die wir jetzt Neraïden nennen!' (Inselreisen III, S. 45).

[2]) Vgl. Welcker Gr. Götterl. I, S. 656. III, S. 53. — Eine besondere Abhandlung über diese Neraïden, von Ioannes Magister Canabutius, unter dem Titel 'Περὶ Νυμφῶν, τίνες εἰσίν, καὶ πόσα γένη τούτων εἰσίν, καὶ ὅτι γένη δαιμόνων εἰσίν, ἃ καλοῦσιν οἱ κοινοὶ βαρβαρίζοντες Νεραγίδαι', liegt noch unveröffentlicht auf der Wiener Bibliothek (s. Nessel Catalog. Biblioth. Vindob. P. V, p. 168), worauf Pashley Trav. in Crete II, p. 215 aufmerksam gemacht hat.

[3]) Vgl. Welcker Gr. Götterl. I, S. 656. Preller Gr. Mythol. I, S. 564, Anm. 3.

[4]) Koraïs Ἄτακτα II, p. 258. IIII, p. 211. Leo Allatius p. 158. Der letztere übersetzt 'pulchras dominas'. Allerdings wird καλός noch jetzt zuweilen vom Volke in der Bedeutung 'schön' gebraucht. Aber die Bedeutung 'gut' ist doch die durchaus vorherrschende. Auch lehrt der im Folgenden angeführte unzweideutige Ausdruck καλόκαρδαις,

κυράδες,[1]) die guten Herrinnen; in Arachoba auch schlechthin ἡ κυράδες;[2]) auf Kephalonia ἡ κυράτσαις, was eine schmeichelnde Form für κυράδες ist, und ebenda ἡ ἀρχόντισσαις, ἡ χαιράμεναις (d. h. die, denen es wohl ergehen möge), ἡ καλόκαρδαις (die gutherzigen); im epirotischen Zagori ἡ καλότυχαις (die glücklichen). Andere Bezeichnungen sind von ihren Aufenthaltsorten hergenommen. Auf Mykonos und Tenos werden sie ἀγιελοῦδες genannt, ein Name, der sie als Anwohnerinnen der Meeresküste bezeichnet, denn er ist von αἰγιαλός abzuleiten.[3]) Die Bewohner Arachoba's nennen ihre Neraïden auch κουρίτσια (oder κοράσια) τοῦ βουνοῦ, bezeichnen sie also durch diesen Namen als Oreaden;[4]) und die Hirten des Parnasos pflegen, wenn sie von diesen Wesen reden, oft halb vertraulich τὰ κουρίτσια μας, 'unsere Mädchen', zu sagen, eben weil sie sich dieselben in ihrer unmittelbaren Nähe denken, als Mitbewohnerinnen der Bergeshalden, auf denen sie ihre Herden weiden.

Das bisher Gesagte lässt es fast überflüssig erscheinen, die verschiedenen Wohnungen und Reviere dieser Geschöpfe des Volksglaubens einzeln aufzuzählen. Ueberall, wo man im Alterthum die Nymphen sich waltend und anwesend dachte, nimmt auch die Phantasie der heutigen Griechen Neraïden an. Es gibt deren, wie im Meere, so in Seen, Flüssen, Quellen und Brunnen,[5]) in Wäldern, Schluchten und Höhlen, auf hohen Bergen, wie in Thälern und Ebenen. Auch in Bäu-

---

dass die Uebersetzung 'gute Fräulein' die einzig richtige ist. Die Bezeichnung 'schöne Fräulein' würde ohnedies gar kein Euphemismus sein, wie sich bei Besprechung der Gestalt der Neraïden ergeben wird.

[1]) Ross Inselreisen III, S. 45. Pittakis i. d. Ἐφημ. Ἀρχαιολογ. 1852, φ. 30, p. 647, welcher ausserdem p. 648 und p. 657 auch ein Compositum καλοκυράδες anführt, übrigens in den also bezeichneten Wesen fälschlich die Eumeniden erkennt, an welche eben nur der Euphemismus erinnert. — Ich weiss nicht, ob der merkwürdige Name einer Quelle bei Theben, Καλαὶς Κοράδαις (oder Κυράδες?), welchen Ulrichs R. u. F. II, S. 81 anführt, auf die Neraïden zu beziehen ist. Kyrades ist auch Name eines Dorfes in Arkadien: E. Curtius Pelop. I, S. 291.

[2]) Dieses Wort hat ehrfurchtsvolle Bedeutung auf sich — wie denn das Gesinde die Frau des Hauses nie anders als κυρά zu nennen pflegt — und entspricht durchaus dem altgriechischen αἱ δέσποιναι, wie Demeter und Persephone genannt wurden.

[3]) Ballindas i. d. Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1826.

[4]) Wie die den neugriechischen Neraïden in vieler Hinsicht entsprechenden albanesischen φατ' μίρε auch νους' ε μάλλετ, d. i. die Nymphen (Bräute) des Berges, heissen: Hahn Alb. Stud. I, S. 161.

[5]) Vgl. dazu für das Alterthum Artemidor. Oneirocr. II, 27: νύμφαι τε γάρ εἰσιν ἐν τῷ φρέατι.

men hausen Neraïden, nach der auf Zakynthos bei den Bergbewohnern herrschenden Vorstellung besonders in den Steineichen (περνάρια); auch werden auf dieser Insel die Löcher oder Höhlungen (κουφάλαις) in den Stämmen grosser alter Olivenbäume als Wohnungen von Geistern betrachtet. In Arachoba nimmt man unter anderen auch in den Feigenbäumen Neraïden an.[1]) In dieser Gattung leben demnach die Dryaden oder Hamadryaden der Alten fort. Hierbei ist aber als wesentlich hervorzuheben, dass das Volk auch die in den Gebirgen, Wäldern und Bäumen von ihm angenommenen Nymphen fast immer in Beziehung zu dem flüssigen Elemente setzt, wie denn z. B. die Bewohner des Parnasos ihre Neraïden vorzugsweise in der Umgebung der Mühlen, in Wasserrissen, im Bett der Giessbäche und in Grotten, wo es tropft und fliesst, sich umhertummeln und ergötzen lassen: eine Thatsache, durch welche einerseits die allgemeine Bezeichnung dieser Wesen als Wassergeister gerechtfertigt, andrerseits die oben erwähnte Ansicht bestätigt wird, dass das ganze Nymphengeschlecht der hellenischen Mythologie von der Naïs, dem Wassergeist, ausgegangen ist.

Manche Oertlichkeiten im heutigen Griechenlande sind nach den Neraïden benannt. Eine Hochebene des Parnasos heisst ἡ Νεραϊδόλακκα, eine Quelle desselben Gebirges ἡ Νεραϊδόβρυσι. Auf Kreta, in der Eparchie Pediáda, führt eine Höhle, welcher eine klare, frische und wasserreiche Quelle entströmt, den Namen ὁ Νεραϊδόσπηλος.[2]) In der Eparchie Phthiotis nordöstlich von Lamia finde ich sogar ein Dorf des Namens Νεράϊδα.[3]) Auf Corfu, im südlichen Theile der Insel, erhebt sich in einsamer Gegend, deren unheimliche Stille nur durch das ferne Tosen der Meereswogen unterbrochen wird, ein Berg gleich einem unförmlichen Koloss, genannt Νεραϊδόκαστρο, d. i. Neraïdenburg;[4]) wie denn überhaupt derglei-

---

[1]) Vgl. den alten Nymphennamen Κυκή bei Athenaeus p. 78[b], und dazu Schoemann Opusc. academ. II, p. 128.

[2]) Chourmouzis Κρητικά p. 69.

[3]) S. Kiepert's Karte des Königreichs Hellas.

[4]) Theotokis Détails sur Corfou p. 123, der übrigens, ohne Zweifel ungenau, Nereidocastro schreibt. — Auf Imbros gibt es ein 'δαιμονόκαστρο': so heisst ein vom Gipfel bis zum Fusse mit Felsblöcken übersäeter Hügel im äussersten Westen der Insel. S. Blau und Schlottmann in dem Bericht über d. Verhandlungen der Akad. der Wiss. zu Berlin, 1855, S. 634, und Conze Reise auf den Inseln des thrak. Meeres S. 102.

chen öde und entlegene Orte am liebsten von der Phantasie des Volkes mit diesen übernatürlichen Wesen bevölkert werden.[1])

Von nicht geringem Interesse ist es, wenn wir als Wohnungen oder beliebte Tummelplätze der Neraïden Orte bezeichnen hören, welche aus den Alten als ehemalige Cultusstätten der Nymphen uns bekannt sind. So wird die vor Zeiten diesen und dem Pan geweiht gewesene korykische Höhle des Parnasos, jetzt τὸ Καρανταύλι genannt,[2]) von den Bewohnern Arachoba's als ein Lieblingsaufenthalt der Neraïden angesehen.

Die Neraïden werden allgemein als Frauen von schlankem Wuchs und strahlender Schönheit vorgestellt. Daher das Volk auffallend schöne Mädchen und Frauen diesen Wesen zu vergleichen pflegt.[3]) Σὰν Νεράϊδα εἶναι, εἶναι ὄμορφη σὰν Νεράϊδα und ähnliches sind weit verbreitete Redensarten. In Arachoba sagt man auch ἔχει μάτια Νεράϊδας von einem Mädchen, das schöne Augen hat. In einem Volkslied bei Passow n. 436, 10 wird ein schönes Mädchen angeredet μωρὴ Νεράϊδα τοῦ γιαλοῦ. Vgl. auch das kyprische Lied bei Sakellarios III, p. 17, v. 62. Der Dichter Emmanuel Georgillas, im 15. Jahrhundert, nennt die rhodischen Mädchen Νερῇδες ἢ ἀγγέλισσαις (Wagner's Medieval Greek Texts. P. I. London 1870, p. 174, v. 115). Auf Kythera ist νεραϊδοπλασματένια Epitheton eines Weibes von weisser Farbe und schönen Formen,[4]) wobei man sich erinnert, dass milchweisse Hautfarbe von den Alten als charakteristisches Merkmal der Nereiden hervorgehoben wird.[5]) Im Bezirk Samos auf Kephalonia veranlasst besonders der hohe Wuchs einer Frau zum Vergleich mit einer Neraïde. Nicht selten bezeichnet man auch schöne Mädchen als dem Neraïdengeschlecht entsprossene: in Ara-

[1]) So z. B. auch die schauerlich wilde Umgebung des Styxfalles in Arkadien: Schwab Arkadien S. 16.

[2]) Vgl. Ulrichs Reisen und Forsch. I, S. 119. Die Nachrichten der Alten über das Κωρύκιον findet man ebendas. S. 126 und bei Bursian Geogr. v. Griechenl. I, S. 179, Anm. 3 zusammengestellt.

[3]) Schon im Alterthum mag die Schönheit der Nereiden sprüchwörtlich gewesen sein, wie aus der Sage von der Kassiepeia sich schliessen lässt, welche dieselben an Schönheit zu übertreffen sich rühmte und für diesen Uebermuth bestraft ward: Hygin. Poet. Astron. II, 10. Vgl. auch Apollod. II, 4, 3 und Hygin. Fab. 64.

[4]) Pandora XIIII, φ. 334, p. 566.

[5]) Vgl. besonders Himer. Ecl. 13, 21.

choba sind die Ausdrücke νεραϊδογεννημέναις und νεραϊδοκαμωμέναις in Gebrauch; bei Passow Dist. 652 heisst die Geliebte τῆς Ἀνεράϊδος γέννα, und ganz ähnlich 653.

Der körperlichen Bildung der Neraïden entsprechend ist ihr Anzug. Sie tragen zumeist weisse Gewänder, sind auch geschmückt mit Rosen und anderen Blumen. In einem der von A. Pylarinos gesammelten kretischen Volkslieder heisst es: Μιᾶς Νεράϊδας ὁμορφιά, μὲ τὴν ἄσπρη φορεσιά, σὲ στενὸ μ' ἀπάντησε;[1]) und auf Kythera ist es üblich zu sagen ἀσπροφορεμένη ὡσὰν τὴν Νεράϊδα.[2]) In Bolímais (ἡ Βολίμαις), einem grossen Dorfe in dem gebirgigen Theile von Zakynthos, denkt man sich die Neraïden roth und weiss gekleidet; in Arachoba wird ihnen im allgemeinen die schönste landesübliche Frauentracht beigelegt. Vgl. noch Pass. Dist. 692: Ὄντες ντυθῇς καὶ στολιστῇς, κόρη, τὴν κυριακή σου, σὰν Ἀνεράϊδα φαίνεσαι. Auf Zakynthos, Kephalonia und ohne Zweifel noch an anderen Orten lässt sie die Phantasie des Volkes auch ein Tuch (μαντήλι) von weisser Farbe auf dem Haupte tragen, wie denn die griechischen Bäuerinnen und überhaupt die Frauen der unteren Classen ein Schleiertuch zu tragen pflegen, welches den ganzen Kopf bedeckt und über Schultern und Rücken lang hinabwallt. Nach arachobitischer Vorstellung führen die Neraïden ebenfalls ein Tuch, welches sie jedoch gewöhnlich nicht über das Haupt gezogen haben, sondern vielmehr in der Hand schwingen, wie dieses auch in einer epirotischen Sage (Hahn Märchen II, S. 78) von der Vortänzerin der Neraïden berichtet wird. Von diesem Tuche, mit dem es eine besondere Bewandtniss hat, wird später noch die Rede sein: gleich hier aber möchte ich auf die immerhin merkwürdige Uebereinstimmung aufmerksam machen, welche in dieser Hinsicht zwischen den neugriechischen Neraïden und den Nereiden der alten Griechen herrscht, indem auch diese letzteren auf Kunstdenkmälern bekanntlich sehr häufig mit einem langen Schleiertuche erscheinen, welches sie bald über das Hinterhaupt gezogen haben, bald in der Hand halten und frei im Winde flattern lassen.[3])

[1]) S. Bretós' Ἐθνικὸν Ἡμερολ. 1865, p. 41.
[2]) Pandora a. a. O.
[3]) S. z. B. die Abbildungen bei Ritschl Ino Leukothea T. I, T. II, 1 und 2 und T. III, und den Sarkophag der Galleria Corsini in Rom in den Monum. ined. vol. VI, tav. XXVI.

Vereinzelt findet sich in Griechenland die Vorstellung, dass die im übrigen so vollkommene Schönheit der Neraïden durch die thierische Bildung ihrer Füsse beeinträchtigt werde. Auf dem Gipfel des Berges von Skardamoúla in Lakonien lässt der Glaube der Maniaten drei hinreissend schöne Mädchen tanzen, die jedoch die Beine und Füsse von Ziegen haben;[1]) und auf Zakynthos hörte ich einst eine Frau von den Eselsfüssen der Ἀνεράϊδες reden.[2]) Dahingegen nach der bei weitem vorherrschenden Ansicht des Volkes die Neraïden eine vollkommen menschliche Gestalt und Bildung haben, selbst die Nymphen des Meeres nicht ausgenommen, welche doch schon das spätere Alterthum zum Theil als fischgeschwänzte Wesen sich dachte;[3]) denn wenn man auch heutzutage in griechischen Seeplätzen mitunter Meerfrauen mit Fischschwänzen und einem Schiffe auf der Hand an die Wand gemalt sieht,[4]) so ist doch sehr die Frage, ob diese Bilder die Neraïden des Volksglaubens darstellen wollen.

Ausser der leuchtenden Schöne ihrer Körperbildung erhebt noch eine Menge anderer Vorzüge diese Wesen über das Geschlecht der unvollkommeneren Menschen. Sie sind von staunenswerther Leichtigkeit und Behendigkeit, haben das Vermögen sich in die Luft zu schwingen und grosse Fernen in unglaublicher Schnelle zurückzulegen,[5]) auch auf der Stelle

---

[1]) Fauriel Chants popul. de la Grèce mod., disc. prélimin. p. LXXXV nach einem englischen Reisenden. — Aus dem ehemaligen Nereidencultus bei Kardamyle, den Pausan. III, 26, 7 bezeugt, kann der obige Glaube nicht entstanden sein. Diese maniatischen Neraïden sind vielmehr Oreaden, und von deren Genossen, Pan und den Satyrn, könnten die Ziegenfüsse auf sie übertragen worden sein.

[2]) Vgl. dazu unten, Cap. 4, die arachobitische Vorstellung der Lamia. Man darf auch an den missgestalteten Fuss der Königin Berta in italienischen und französischen Sagen, ferner in unserer Mythologie an den Schwanfuss der Schwanjungfrauen und die Füsse der Zwerge, die denen der Gänse oder Enten gleichen sollen, endlich auch an den Pferdefuss des Teufels erinnern. Vgl. Grimm D. M. S. 258. 419. 460.

[3]) Plin. Nat. Hist. VIIII, § 9. Vgl. Voss Mythol. Briefe II, S. 249 ff. und K. O. Müller Handb. der Archäol. § 402, 3.

[4]) Preller Gr. Mythol. I, S. 436. Ein Anonymus in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1857, p. 89, not. 4, welcher die nämliche Notiz gibt, hat dieselbe nebst so manchem anderen aus Preller abgeschrieben.

[5]) Flug durch die Luft ist daher die gewöhnlichste Art ihrer Fortbewegung. — Auf Zakynthos stellen sie die Bergbewohner auch reitend vor und glauben mitunter des Nachts die Hufschläge ihrer Rosse zu vernehmen.

zu verschwinden und unsichtbar zu werden.[1]) Auch die Fähigkeit der Verwandlung in beliebige Gestalten wird ihnen beigelegt, daher sie selbst durch Schlüssellöcher schlüpfen können.[2]) Dazu sind sie kunstfertig und in allen weiblichen Arbeiten und Verrichtungen wohl erfahren. Auf Zakynthos sagt man sprüchwörtlich σὰν Ἀνεράϊδα πασπρεύει von einer Frau, in deren Hause alles recht reinlich und sauber ist. Besonders auf Spinnen und Weben verstehen sie sich, wie denn auch die Alten ihren Nymphen vorzugsweise diese Beschäftigungen zuschrieben.[3]) So webt sich in einem Märchen bei Hahn Nr. 54 (I, S. 300) eine Neraïde goldene Kleider am Webstuhl. Darauf gehen zwei volksthümliche Benennungen. Eine in zahlreichen dünnen Ranken um die Bäume sich windende Schlingpflanze, die ich nicht genauer zu bezeichnen weiss, wird 'Neraïdengarn' genannt, τὰ ἀνεραϊδογνέματα oder νεραϊδονέματα;[4]) und eine besondere Art kleiner durchlöcherter Steine von schwarzer, grüner oder rother Farbe, welche auf der Erde gefunden werden, heissen wenigstens auf Kephalonia und Zakynthos ἀνεραϊδοσφόντυλα, d. i. Neraïdenspindeln: man hängt sie den kleinen Kindern an als ein Schutzmittel gegen diese Geister. — Ferner rühmt das Volk den bezaubernd schönen Gesang der Neraïden; von einem in dieser Kunst sich hervorthuenden Mädchen sagt man in Arachoba sprüchwörtlich: τραγουδάει σὰν Νεράϊδα. Auch geistig gelten sie als den Menschen überlegen, wenn schon sie in einzelnen Erzählungen als die von jenen getäuschten erscheinen. Nach einer zakynthischen Sage, welche unten mitgetheilt werden soll, besitzen sie die Gabe der Weissagung, eine Eigenschaft,

---

[1]) Vgl. dazu die Epitheta ἠερόφοιτοι, δρομάδες, ἴχνεσι κοῦφαι, φαινόμεναι, ἀφανεῖς, welche den Nymphen gegeben werden in Orph. Hymn. 51, 5 ss., und ὠκυθόαι νύμφαι bei Eurip. Suppl. 993.

[2]) Vgl. Hahn Märchen II, S. 231 (Variante zu Nr. 31). Bekanntlich schrieben schon die alten Griechen ihren Göttern und Geistern dieses Vermögen zu. Vgl. den homerischen Hymnos auf Hermes v. 146 und Odyss. IIII, 802. 838.

[3]) χρυσαλάκατος ist Beiwort der Nereiden bei Pind. Nem. 5, 36. Webstühle in der Nymphengrotte auf Ithaka bei Hom. Odyss. XIII, 107. Verg. Georg. IIII, 334: Milesia vellera Nymphae carpebant.

[4]) Die letztere — wohl etwas hellenisirte — Form bietet Skarlatos Λεξικόν u. d. W., während mir selbst auf Kephalonia die erstere angegeben wurde. Vielleicht ist die Pflanze mit dem σφάκος oder σφάγνος der Alten identisch.

welche auch den Nereiden und überhaupt allen Nymphen der hellenischen Mythologie zukommt.[1])

Ueber die Lebensdauer der Neraïden scheint das Volk nicht überall bestimmte Vorstellungen zu haben. Indessen begegnet man dem antiken Glauben, nach welchem die Nymphen nicht unsterblich sind wie die Götter, aber viel länger leben als die Menschen,[2]) auch im heutigen Griechenland. Wenigstens äusserte ein alter kretischer Bauer im Gespräch mit Chourmouzis, die Neraïden lebten tausend und anderthalbtausend Jahre.[3]) Des Todes einer Neraïde gedenken zwei der von Hahn veröffentlichten griechischen Märchen, Nr. 58 und Nr. 84.[4])

In manchen Theilen Griechenlands ist die Ansicht verbreitet, dass diese Wesen eine Gebieterin haben, deren Befehlen sie gehorchen müssen. Von den Bewohnern des Dorfes Mariaís auf Zakynthos wird dieselbe ἡ μεγάλη κυρά, d. i. die grosse Herrin, genannt; auf Kephalonia und am Parnasos führt sie keinen besonderen Namen, sondern wird einfach durch Ausdrücke wie ἡ πρώτη, ἡ μεγαλίτερη u. s. w. bezeichnet.[5]) Sie ist die schönste unter allen, auch zeigt sie sich, wie wir später sehen werden, milder, den Menschen freundlicher, als die übrigen. Eigenthümlich ist, dass sie im Bezirk Samos auf Kephalonia für die 'Schwester des Königs Alexander' gilt, eine Vorstellung, welche ihre Entstehung ohne Zweifel einem Zuge der vom heutigen griechischen Volke noch gekannten[6]) Alexandersage verdankt.[7]) Unter dieser

---

[1]) Vgl. Welcker Gr. Götterl. I, S. 620 f. und 657; III, S. 66.

[2]) S. Preller Gr. Mythol. I, S. 568.

[3]) Chourmouzis Κρητικά p. 70.

[4]) Im Alterthum ist von sterbenden und entseelten Nereiden die Rede bei Plin. Nat. Hist. VIIII, § 9.

[5]) Vielleicht ist identisch mit ihr die 'Schöne der Berge', ἡ καλὴ τῶν ὀρέων, deren Mich. Psellus gedenkt bei Leo Allatius p. 160, und unter welcher das Volk seiner Zeit ein auf den Bergen lebendes dämonisches weibliches Wesen verstand.

[6]) S. Nr. 14 der von mir gesammelten Sagen.

[7]) Eine in den Hss. L C aufbewahrte Variante der griechischen Alexandersage bei Zacher Pseudocallisthenes S. 141 lässt Alexanders Tochter von der Kebse Une, nachdem sie vom Wasser der Quelle der Unsterblichkeit getrunken hat und deshalb vom Könige verstossen worden ist, zur Nereide werden. Nach einer bei den Romänen Siebenbürgens, im Fogarascher Districte, gehenden Sage sind die nach der Geburt des Kindes erscheinenden zwei Schicksalsjungfrauen Alexanders des Grossen Dienstmädchen, welche diesem das am Eingange des Paradieses von einem Könige Namens Ivan ihm geschenkte ver-

Gebieterin der Neraïden mag eine grosse Gottheit der hellenischen Mythologie sich bergen. Am nächsten liegt es an Artemis zu denken, welche beständig mit den Nymphen der Berge und der Flüsse umgeben ist, als die schönste unter den schönen.[1]) Diese Vermuthung erhält eine wichtige Stütze durch die Thatsache, dass auf Kreta noch im sechzehnten Jahrhundert Landleute und selbst Priester versicherten 'Diana mit ihren schönen Nymphen' in dem klaren Wasser eines anmuthigen Teiches unweit der Nordküste der Insel am Golf von Mirabella — nach Ablegung ihrer weissen Gewänder — baden und untertauchen gesehen zu haben.[2]) Bekannt ist ausserdem, dass diese heidnische Göttin auch im Volksglauben anderer Länder fortlebt und an der Spitze weiblicher Dämonen erscheint.[3]) — In Elis gilt als Königin der Neraïden die Lamia:[4]) ich werde darauf im vierten Capitel zurückkommen.

Vielfach werden die Neraïden in nähere Verbindung mit den männlichen Dämonen oder Teufeln gebracht und als deren Frauen (γυναῖκες τῶν διαβόλων, διαβόλισσαις) bezeichnet, eine Vorstellung, welche, wie sich weiter unten ergeben wird, gleichfalls auf einer bestimmten heidnischen Grundlage ruht. An manchen Orten weiss sich die Phantasie des Volkes das häusliche und Familienleben dieser Geister sogar ins Einzelne auszumalen. In Arachoba fabelt man von Verlobungen, Hochzeiten und sonstigen Festen derselben, und auf den nämlichen Vorstellungen beruht eine von Pashley[5]) mitgetheilte

jüngende Wasser entwendeten und nun in ewiger Jugend und der Zukunft kundig den Neugeborenen seiner Bestimmung nach ausstatten: W. Schmidt Das Jahr und seine Tage S. 25. Hie und da hält man auch — und dies stellt sich zu dem oben mitgetheilten Volksglauben noch näher — die Feen, majestrele, für jene Dienerinnen Alexanders des Grossen, welche mit ihm bis zu dem Brunnen der Unsterblichkeit gekommen waren und, den Vorstellungen des Königs zuwider, daraus schöpften und tranken: W. Schmidt a. a. O. S. 28.

[1]) Hom. Odyss. VI, 107 s. Vgl. Spanheim zu Callim. H. in Dian. v. 13. Preller Gr. Mythol. I, S. 231 und 233.

[2]) S. die von Falkener mitgetheilte 'Descrizione dell' isola di Candia' im Museum of classical antiquities, vol. II, p. 271. Vgl. auch Spratt Travels and researches in Crete I, p. 145 s. 'Diana' ist wohl nur der von dem italienischen Berichterstatter gebrauchte stellvertretende Name für den damals vom kretischen Landvolk der Göttin gegebenen, welchen zu kennen von vorzüglichem Interesse wäre.

[3]) Vgl. Schott Walachische Mährchen S. 296. Grimm D. M. S. 260 f.

[4]) C. Wachsmuth D. alte Griechenl. im neuen S. 30.

[5]) Travels in Crete II, p. 217 s. und 232 ss., an welcher letzteren Stelle der griechische Text steht.

sphakianische Erzählung, welche berichtet, wie einst zwei Jäger in einer mondhellen Nacht, während sie auf den höchsten Bergfirnen dem Wild auflauerten, einen langen Zug dämonischer Wesen gewahrten, die feierlich, mit klingendem Spiel, eine Neraïdenbraut einholten. In Nr. 54 der Hahnschen Märchen (I, S. 297) wird ein Teufel als Vater dreier Neraïden bezeichnet. Einer 'Elfenmutter' gedenkt Nr. 84, einen 'Elfenalten' Nr. 78 derselben Sammlung.[1]) Und so hört man hie und da auch von neugeborenen Sprossen dieses Geschlechtes reden.

Ungeachtet des Vorhandenseins derartiger Vorstellungen erscheinen doch die Neraïden in dem lebendigen Glauben des Volkes vorherrschend jugendlich mädchenhaft. In einer merkwürdigen kretischen Sage, die ich unten ausführlich mittheilen werde, zeigen sie sogar einen jungfräulich herben und gestrengen Sinn, indem sie eine ihrer Gefährtinnen, weil dieselbe, obgleich wider Willen, einen jungen Landmann geheirathet hat und von ihm Mutter geworden ist, nach ihrer Flucht von demselben nicht wieder in ihre Gesellschaft aufnehmen und dadurch zu einem traurig einsamen Leben nöthigen.

Ein charakteristischer Zug in der Natur dieser Wesen ist ihre Fröhlichkeit und heitere Lebenslust. Dieselbe äussert sich hauptsächlich in einer unbezwinglichen Liebe zu Gesang, Musik und Tanz, welche sie nicht nur mit den altgriechischen Nymphen, sondern überhaupt mit allen Elben und Wassergeistern theilen.[2]) Ihre Leidenschaftlichkeit in diesem Hange drückt am besten ein euböisches Märchen aus, in welchem eine Neraïde so lange tanzt, bis sie entseelt niedersinkt.[3]) Es sind vorzugsweise die Nächte, die sie dem Tanze

---

[1]) Hahn hat, da ihm die griechischen Neraïden genau unsern Elfen zu entsprechen schienen, in dem deutschen Texte der von ihm gesammelten Märchen häufig diesen letzteren Namen gesetzt (vgl. darüber seine Bemerkung in der Einleitung S. 39), was ich doch nicht gutzuheissen vermag. Denn neben vielen den Neraïden und den Elben gemeinsamen Zügen ergeben sich doch auch erhebliche Unterschiede, wie z. B., um nur diesen einen hervorzuheben, alle Elbe klein und winzig sind (Grimm D. M. S. 418), während dieses von den Neraïden nirgends berichtet wird. Dagegen ist den albanesischen φατ' μίρε, wie den Elben, die Kleinheit charakteristisch: sie haben etwa die Grösse zwölfjähriger Kinder. S. Hahn Alban. Stud. I, S. 161.

[2]) Vgl Grimm D. M. S. 438. 460.

[3]) Hahn Nr. 58 (I, S. 307).

und dem begleitenden Gesange widmen, wozu sie sich öfters die Tennen der Landleute auserkiesen.[1]) Viele in Griechenland, Männer sowohl als Frauen, wollen Augen- oder Ohrenzeugen dieser ihrer Belustigung gewesen sein.[2]) In mehr als einer Beziehung interessant ist, was Soutsos, der Geschichtschreiber des griechischen Unabhängigkeitskampfes, im Jahre 1826 aus dem Munde eines argolischen Bauers hörte, dass bei den Mühlen der Lernagegend eine Neraïde von grünem,[3]) mit Perlen und Korallen geschmückten Haupthaar sich zeige, die am Tage ihre Kleider auf den Klippen trockene und oft des Nachts im Mondschein auf der Fläche des Meeres lustige Tänze aufführe.[4]) Nach dem in Arachoba herrschenden Volksglauben spielen die Männer der Neraïden, die Teufel, denselben zum Tanze auf, und oft ertönen von den felsigen Höhen des Parnasos herab oder aus den Grotten heraus deren bezaubernde Weisen, die sie ihren zahlreichen und verschiedenartigen musikalischen Instrumenten zu entlocken wissen; eine Vorstellung, welche deutlich zeigt, dass Pan und das verwandte Geschlecht der Satyrn, die musikkundigen Genossen der Nymphen, in den mit den Neraïden verbundenen männlichen Dämonen fortleben.[5]) Weit verbreitet ferner ist der Glaube,

---

[1]) Vgl. Hahn's Märchen Nr. 77 und 83.

[2]) So z. B. hören auf Kreta am Νεραϊδόσπηλος Vorübergehende die Neraïden oftmals tanzen und singen: Chourmouzis Κρητικά p. 70, der hinzusetzt: Τὸ σπήλαιον εἶναι πετρῶδες· τὸ δὲ ὕδωρ διερχόμενον διὰ τῶν χασμάτων ἀποτελεῖ διὰ τοῦ φλοίσβου τὸν χορὸν καὶ τὰ τραγούδια εἰς τὰ ὦτα τῶν δεισιδαιμόνων. Vgl. ferner Ross Erinnerungen und Mittheilungen aus Griechenland S. 57. Ἰόνιος Ἀνθολογ. φακ. 3, p. 509. Leo Allatius p. 159.

[3]) Grünes Haar schrieben schon die Alten ihren Nereiden zu: Hor. Carm. III, 28, 10 (viridis Nereidum comas). Ovid. Metam. II, 12; Trist. I, 2, 59. Stat. Silv. I, 5, 15. Es ist aber in der obigen Erzählung eben eine Nereide in der altgriechischen Bedeutung dieses Wortes, d. h. eine Seejungfer, gemeint.

[4]) Soutzo Hist. de la révolution Grecque p. 228. Derselbe Bauer machte von einem zweiten dieser Wesen, welches vor kaum einem Monate in dem Dorfe Anathema Verwüstungen angerichtet habe, folgende phantastische Schilderung: 'il avait la grosseur d'un grand mât de navire, franchissait les airs avec la rapidité d'un trait, nageait sous les ondes avec la vitesse d'un dauphin, s'élancait d'une montagne à l'autre et quittait à chaque instant une robe sanglante pour en prendre une autre couverte de saphirs et d'émeraudes.' — Zur obigen Erzählung ist zu vergleichen Himer. Ecl. 16, 2, welcher der Nereiden Chöre auf der Fläche des Meeres um Konstantinopel tanzen sah.

[5]) Vgl. das Epigramm Platon's in der Anthol. VIIII, 823: σύριγγι μελίσδεται εὐκελάδῳ Πάν, Ὑγρὸν ἰείς ζευκτῶν χεῖλος ὑπὲρ καλάμων· Αἱ δὲ πέριξ θαλεροῖσι χορὸν ποσὶν ἐστήσαντο Ὑδριάδες Νύμφαι, Νύμφαι

dass die Neraïden gern um musicirende Hirten sich sammeln und den fröhlichen Reigen beginnen. Mir selbst erzählte man auf Kephalonia von einem in dem Dorfe Dilináta unweit Argostóli wohnenden Hirten, zu dessen Flöte sie getanzt haben sollen; gleichwie nach einer Sage des Alterthums einst die Nymphen des Othrysgebirges zum Spiele des in der Musik ausgezeichneten Hirten Terambos tanzten.[1]) Ein kretischer Leierspieler, welchen Ross auf der Insel Kasos traf, versicherte demselben alles Ernstes, dass er die Neraïden oftmals Nachts am Brunnen sehe und von ihnen aufgefordert werde zu spielen und zu singen.[2]) Von ihm erhielt Ross auch ein von einem jungen Schäfer und den Neraïden eines Flusses handelndes, seinem Inhalt nach hierher gehöriges Volkslied mitgetheilt, dessen Heimath Karpathos sein soll und welchem wohl eine örtliche Sage zu Grunde liegt.[3])

Auch der Liebe zu Sterblichen, besonders zu schönen Jünglingen, überlassen sich diese Wesen gern. Auf Kasos und Chios herrscht der Glaube, dass sie den Geliebten, der ihre Neigung erwiedert und mit ihnen Umgang pflegt, reich

---

Ἁμαδρυάδες. Auf Kunstdenkmälern finden wir öfters Nymphen, die zu Pan's Syrinx tanzen, dargestellt. S. Newton Trav. and discov. I, p. 123. Michaelis in den Annali dell' Inst. V. XXXV, 1863, p. 292 ss. mit Tav. L. Panofka Ueber den bärtigen Kopf der Nymphenreliefs, in den Abhandl. der kön. Akad. der Wiss. zu Berlin, hist. phil. Kl. 1846, Taf. I, 1 und II, 2. — Es sind die mannichfaltigen, weithin hallenden Stimmen und Klänge in den Bergen, welche im Ohr des einfachen, dem Aberglauben ergebenen Landmannes, der ihre natürlichen Ursachen nicht erkennt, zur Dämonenmusik werden. So ist's heute und so war's vor Jahrtausenden. Apollod. bei Schol. Eurip. Rhes. 36: τὰ ὄρη καὶ αἱ νάπαι καὶ πάντα τὰ ὕπαντρα τῶν ὀρῶν ἐστιν ἠχώδη, ποικίλων καὶ παντοδαπῶν φωνῶν ἐν τοῖς ὄρεσι γινομένων ὑπό τε κυνηγῶν καὶ ζώων ἡμέρων τε καὶ ἀγρίων· ἦχοι δὲ μιμητικοὶ γίνονται τούτων. ὅθεν πολλάκις τινὲς τὰ μὲν σώματα τῶν φωνούντων οὐχ ὁρῶντες, αὐτὴν δὲ μόνην τὴν προσπίπτουσαν φωνήν, φασὶ Πᾶνα σὺν ταῖς νύμφαις ἐν τοῖς ἄντροις μετ' αὐλῶν καὶ συρίγγων φωνεῖν. — Uebrigens haben sich auch sonst manche, mehr oder weniger deutliche Erinnerungen gerade an Pan und die Satyrn im griechischen Volke erhalten. Vgl. das 10., 11. und 12. Capitel dieses Abschnitts. Nach der Vorstellung des Landvolks auf Rhodos hausen Dämonen in den Wäldern, und ein dortiger Bauer antwortete auf die Frage, wie dieselben aussähen, er glaube, sie hätten Ziegenbeine und Ziegenschwänze und seien ähnlich den auf griechischen Vasen gemalten Figuren: Newton Trav. and discov. I, p. 211. Vgl. auch Hahn Alban. Stud. I, S. 163 f.

[1]) Antonin. Liber. 22.

[2]) Ross Inselreisen III, S. 45.

[3]) Die deutsche Uebersetzung dieses Liedes gibt Ross a. a. O. Der griechische Text steht ebendas. S. 180 f. und ist wieder abgedruckt bei Passow Nr. 525. Vgl. noch das schon oben citirte Märchen Nr. 58 der Hahn'schen Sammlung.

und glücklich machen.[1]) Aber sie verlangen Treue von ihm und strafen den Bruch derselben, gleich den Nymphen der alten Griechen,[2]) mit herbem Schicksal. Rossens Wirth auf Kasos erzählte diesem im Jahre 1843, dass von seinem Oheim, der eine Viehherde von mehr als tausend Köpfen besass, geglaubt worden, er verdanke diesen Reichthum einer Neraïde; als derselbe später ins Unglück gerieth und verarmte, schrieb man dies dem Zorne jener über seine Untreue zu.[3]) Ebenso zieht verschmähte Liebe leicht ihre Rache nach sich. In einem Märchen von Kallipolis (Nr. 10 meiner Sammlung) verwandelt eine Neraïde den vergeblich von ihr zum Gatten begehrten Jüngling in eine Schlange[4]) und flucht ihm: so lange solle er verwünscht bleiben, bis er eine Geliebte finde, die ihr gleichkomme an Schönheit. An manchen Orten wird den Neraïden überhaupt ein arglistiges und treuloses Benehmen gegen ihre Geliebten zugeschrieben,[5]) und geradezu grausam erscheinen jene früher erwähnten drei wunderschönen, jedoch ziegenfüssigen Mädchen, die nach der Vorstellung der Maniaten auf dem Gipfel des Berges von Skardamoula unaufhörlich in der Runde tanzen, von welchen behauptet wird, dass sie mit demjenigen, der aus Unwissenheit oder Vorwitz seinen Fuss auf den heiligen Boden setzt, erst der Liebe pflegen, um ihn sodann erbarmungslos über die Felsen hinabzustürzen.

Wenn indessen auch die Neraïden gern mit menschlichen Jünglingen verkehren und manchem Auserkorenen den vollen Genuss ihrer Liebe gewähren, so haben sie doch nach der gewöhnlichen Volksansicht gegen eine wirkliche Vermählung mit Sterblichen, welche ihnen unbequeme Pflichten auferlegt und ihre über alles geschätzte Freiheit raubt, eine tiefe Abneigung. Nur gezwungen gehen sie ein solches Verhältniss ein. Zwingen zur Ehe aber kann man diese Wesen dadurch, dass man denselben einen ihnen zugehörigen Gegenstand

---

[1]) Ross Inselreisen III, S. 45. Leo Allatius p. 160.
[2]) Vgl. Preller Griech. Mythol. I, S. 565 f.
[3]) Ross a. a. O.
[4]) Auch die altgriechischen Nymphen rächen sich öfters an den Menschen durch Verwandlung derselben. So wird Terambos durch die Nymphen des Othrysgebirges in einen Hirschkäfer verwandelt: Antonin. Lib. 22. Vgl. ebend. C. 31 und 32 a. E.
[5]) Vgl. Pouqueville Voyage de la Grèce VI, p. 151 s.

entreisst, besonders jenes Tuch, welches sie, wie wir früher sahen, nach einer weit verbreiteten Vorstellung auf dem Haupte tragen oder in der Hand schwingen. An den Besitz dieses Tuches ist ihre Macht und Vollkommenheit gebunden. Wem es gelingt eine Neraïde dieses Schatzes zu berauben, der erhält volle Gewalt über dieselbe, sie vermag nun nicht zu entfliehen [1]) und muss sich geduldig seinem Willen fügen: eine Vorstellung, die an die Schwanjungfrauen der deutschen Mythologie erinnert, welche die Entziehung ihres Ringes, ihrer Kette, ihres Hemdes oder überhaupt ihrer Kleider gleichfalls am Entfliehen hindert. [2]) Es gehen in Griechenland eine Menge schöner Sagen von jungen Männern, die auf diese Weise sich eine Neraïde erwarben, sie heiratheten und mit ihr Kinder zeugten. Denn der Verlust jenes magischen Tuches entkleidet diese Wesen überhaupt ihrer überirdischen Natur und macht sie durchaus menschlich. Aber damit verliert die Neraïde zumeist auch ihre Fröhlichkeit und Lust am Dasein. Die Sehnsucht nach dem früheren ungebundenen Leben in der freien Natur, nach Tanz und Spiel mit den Gefährtinnen verdüstert ihr Gemüth, eine unüberwindliche Schwermuth bemächtigt sich der Gefangenen, nichts ist im Stande sie aufzuheitern, daher denn nun auch ihre Schönheit nicht mehr so leuchtet und strahlt, wie ehedem. Ihr ganzes Sinnen und Trachten ist auf Wiedergewinnung ihres Tuches gerichtet, und gelingt es ihr, dieses Kleinod ihrem Gatten durch Bitten abzuschmeicheln oder heimlich zu entwenden, so vermag weder das jenem gegebene Versprechen noch die Liebe zu ihren Kindern sie ferner an das Haus zu fesseln, sondern sie enteilt zu ihren Genossinnen, ohne jemals zurückzukehren. Eine ausführliche Sage dieses Inhalts, aus Arachoba auf dem Parnasos stammend, habe ich in meiner Sammlung neugriechischer Märchen, Sagen und Volkslieder (II, Nr. 5) mitgetheilt, und von dieser weicht eine in dem Dorfe Mariaís auf Zakynthos heimische nur sehr wenig ab. Auf dieser Insel erzählte

---

[1]) Es scheint, dass nur dieses Tuch den Neraïden die Fähigkeit verleiht, sich in die Luft zu schwingen und zu fliegen. Von wirklichen Flügeln derselben habe ich niemals sprechen hören, auch Kremos wusste hiervon nichts. Doch ist von solchen allerdings die Rede in einer euböischen Sage bei Hahn Nr. 83, auf die ich unten zurückkommen werde.

[2]) Vgl. Grimm D. M. S. 399 f.

man mir ferner, wie einst ein Fahrzeug auf offener See von Neraïden umzingelt worden: vergebens suchte die Mannschaft sich derselben zu entledigen, endlich gelang dies dadurch, dass einer von den Schiffern der einen von ihnen ihr Schleiertuch vom Kopfe zog und sich so ihrer bemächtigte; er nahm dieselbe zur Frau und zeugte mit ihr einen Knaben; als aber die Neraïde eines Tages das von ihrem Manne verborgene Tuch entdeckte, verschwand sie sofort; ihr Sohn, der auf Zakynthos verblieb, behauptete von seiner Mutter die Kunde der Zukunft erlernt zu haben. Ganz ähnliche Sagen fand ich auf der Insel Kephalonia; im Bezirk Samos daselbst herrscht übrigens der Glaube, dass, wenn auch die an einen Sterblichen verheirathete Neraïde nach Wiedererlangung ihres Schleiertuches entflohen ist, sie nach sieben Jahren[1]) freiwillig zu ihm zurückkehrt, falls derselbe während dieser ganzen Zeit sein Haus nicht verlassen hat. In einigen Sagen wird statt des Tuches der Neraïden ein anderer Gegenstand angegeben, dessen Verlust sie ihrer Macht beraubt, wie denn auch sonst natürlich mancherlei Abweichungen vorkommen. Jene schon oben erwähnte, in dem Dorfe Mariaís auf Zakynthos gehende Sage, welche nach der einen Fassung im wesentlichen mit der arachobitischen Erzählung übereinstimmt, ward mir von anderer Seite in folgender, zugleich durch einen Zug der Grausamkeit bemerkenswerther Gestaltung mitgetheilt. Vor hundert oder zweihundert Jahren ergriffen einmal die Neraïden einen Bewohner von Mariaís und tanzten mit ihm. Da zog dieser der einen von ihnen ihren Ring vom Finger und verbarg ihn sorgfältig. Nun war jene in seine Hand gegeben. Er nahm sie zur Frau und erzeugte mit ihr drei Kinder, zwei Knaben nämlich und ein Mädchen. Eines Tages aber, als ihr Mann gerade ausgegangen war, entdeckte die Neraïde den verborgenen Ring: da entfloh sie, indem sie auch den einen der beiden Knaben mit sich nahm und die Hälfte des vorher von ihr in zwei gleiche Theile zerstückten

[1]) Die sieben Jahre sind bedeutsam. Ueber das öftere Vorkommen dieses Zeitraums und der Siebenzahl überhaupt in altgriechischen Sagen vergl. Schwartz Ursprung der Mythol. S. 105 und 184, auch Welcker Gr. Götterl. I, S. 467 f. Auch im deutschen Volksglauben spielt diese Zeit eine grosse Rolle. Vgl. Grimm D. M. S. 164 und S. 428 Anm., und besonders Wuttke D. Volksabergl., im Register u. d. A. 'Siebenjährig, sieben Jahre'.

Mädchens. Als der Mann nach Hause zurückkam, fand er nur den anderen Sohn und den halben Leichnam seiner Tochter vor. — In der aus Euböa stammenden Erzählung bei Hahn Nr. 83 (II, S. 82) bekommt ein Mann eine Neraïde dadurch in seine Gewalt, dass er derselben ihre Flügel wegnimmt, die sie beim Tanzen auf seiner Tenne abgelegt hatte. Diese Sage unterscheidet sich ferner dadurch von den verwandten, dass die Neraïde auch nach ihrer Flucht doch eine gewisse Anhänglichkeit an ihren Mann und Fürsorge für ihr Kind beweist. Denn obwohl sie nicht zu bewegen ist, mit jenem wieder zusammenzuleben, so kommt sie doch jeden Tag in seiner Abwesenheit in sein Haus, besorgt daselbst ihre Geschäfte wie zuvor, begrüsst auch ihn selbst auf dem Acker und empfiehlt den Knaben, den sie ihm geboren, seiner liebevollen Pflege. In dem epirotischen Märchen Nr. 15 der Hahnschen Sammlung (I, S. 134) sind es überhaupt die Kleider der Neraïden, deren Entziehung ihnen ihre Macht benimmt, so dass sie also hier sich noch näher mit den Schwanjungfrauen unserer Mythologie berühren.[1]) Widersprechend der sonst diesen Wesen zugeschriebenen Gesinnungs- und Handlungsweise ist es, wenn in der epirotischen Erzählung bei Hahn Nr. 77 (II, S. 78) die Neraïde den Landmann, der sich ihrer bemächtigt hat, wirklich heirathet, obwohl sie das ihr entrissene Tuch vorher von ihm zurückerhalten;[2]) auch das ist ungewöhnlich, dass sie schliesslich mit Mann und Kind zu ihren Gefährtinnen geht.

Ich theile hier noch, nach Chourmouzis Κρητικά p. 69 s., die rührende Sage mit, welche sich an den schon oben erwähnten Νεραϊδόσπηλος auf Kreta knüpft, weil diese wiederum einige neue und besonders interessante Züge bietet. Einen jungen Bauer aus dem Dorfe Sgourokepháli, welcher die Leier schön zu spielen verstand, pflegten die Neraïden mit in ihre Höhle zu nehmen, wo er sie durch seine Musik ergötzte. Derselbe verliebte sich aber in eine von ihnen,

[1]) Vgl. auch das auf Euböa bekannte Märchen Nr. 54 derselben Sammlung, wo drei badenden Neraïden ihre Federkleider weggenommen werden (I, S. 297). Sicher aber kommt diese Vorstellung in Griechenland nur sehr vereinzelt vor, und vielleicht gehört sie gar nicht dem lebendigen Glauben des Volkes, den die örtliche Sage repräsentirt, sondern eben nur dem ungebundeneren Märchen an.

[2]) Aehnlich ist es auch in dem in der vorhergehenden Anm. citirten Märchen.

und, nicht wissend, wie er seinen Liebeskummer heilen sollte, nahm er seine Zuflucht zu einer alten Frau seines Dorfes, welcher er sein Leid bekannte. Diese gab ihm den Rath, er möge, wenn die Zeit nahe sei, wo die Hähne krähen, seine Geliebte bei den Haaren fassen und festhalten und nicht erschrecken, auch wenn dieselbe in verschiedene Gestalten sich wandele, sondern sie so lange halten, bis dass die Hähne krähen. Der Bursch merkte sich diesen Rath, und als er von den Neraïden wiederum in die Höhle gebracht wurde, fing er nach seiner Gewohnheit an die Laute zu schlagen, und jene tanzten dazu. Als aber die Stunde sich näherte, da die Hähne krähen, legte er die Laute weg, sprang rasch auf seine Geliebte zu und fasste sie bei den Haaren. Da begann sie alsbald sich zu verwandeln, bald in einen Hund, bald in eine Schlange, bald in ein Kameel und bald in Feuer.[1]) Aber jener blieb bei alledem unverzagt, und jetzt hörte er die Hähne krähen und sah die übrigen Neraïden verschwinden. Nun nahm auch seine Geliebte ihre frühere schöne Gestalt wieder an und folgte dem jungen Manne in sein Dorf. Nachdem sie ein Jahr mit ihm zusammen gelebt hatte, gebar sie ihm auch einen Sohn. Aber niemals wechselte sie mit ihrem Manne auch nur ein einziges Wort. Dieses seltsame und unerträgliche Schweigen von ihrer Seite nöthigte ihn sich abermals an jene Alte zu wenden und ihr seine Betrübniss auszusprechen. Die Alte

---

[1]) Es ist dem griechischen Berichterstatter entgangen, dass dieser Zug der Sage einem uralten hellenischen Mythos entstammt: auch die Nereide Thetis nimmt, um der Ehe mit dem sterblichen Peleus zu entgehen, verschiedene Schrecken erregende Gestalten an. Nach Sophokles in den Ἀχιλλέως ἐρασταί bei Schol. Pind. Nem. 3, 60 verwandelte sie sich in Löwe, Schlange, Feuer und Wasser; Pind. Nem. 4, 62 ss. nennt nur Feuer und Löwe. Auch sonst hat die obige Sage mit dieser antiken manche Aehnlichkeit, wie am besten der Bericht des Apollod. III, 13, 5 zeigt, den ich deshalb ganz hersetze: Χείρωνος μὲν οὖν ὑποθεμένου Πηλεῖ συλλαβεῖν καὶ κατέχειν αὐτὴν μεταμορφουμένην, ἐπιτηρήσας συναρπάζει. γινομένην δὲ ὁτὲ μὲν πῦρ, ὁτὲ δὲ ὕδωρ, ὁτὲ δὲ θηρίον, οὐ πρότερον ἀνῆκε πρὶν ἢ τὴν ἀρχαίαν μορφὴν εἶδεν ἀπολαβοῦσαν. Die Rolle, welche hier Cheiron spielt, ist in der kretischen Sage einer klugen Frau zugefallen. — Wie hat man es übrigens zu verstehen, wenn Sophokles im Troilos (bei Schol. Pind. Nem. a. a. O.) die Ehe des Peleus mit der Thetis ἀφθόγγους γάμους nennt? Im Hinblick auf die sonstigen auffälligen Uebereinstimmungen möchte man sich fast versucht fühlen anzunehmen, der Mythos, welchem der Dichter folgte, habe berichtet, dass Thetis in der Ehe mit ihrem Gatten, gleich der Neraïde in der kretischen Sage, beharrlich Schweigen beobachtet habe. Vgl. Schol. Apollon. Argon. IIII, v. 816.

rieth ihm, er möge den Backofen tüchtig heizen und, das Knäblein in die Hände nehmend, zur Neraïde sagen: 'Du willst nicht mit mir reden? Nun, so verbrenne ich dein Kind!', und bei diesen Worten solle er sich stellen, als wolle er den Säugling in den Backofen werfen. Der Mann that, wie ihm die Alte vorgeschrieben. Da schrie die Neraïde: 'Lass ab von meinem Kinde, Hund!', riss das Knäblein hastig an sich und verschwand vor seinen Augen. Und da die anderen Neraïden sie nicht wieder in ihre Gesellschaft aufnahmen, weil sie Mutter war, so schlug sie ihre Wohnung an einer Quelle unweit der Neraïdengrotte auf, welche man Loútra nennt. Man sieht sie zwei- oder dreimal im Jahre mit ihrem Kinde in den Armen.[1])

Bei dem Vorhandensein derartiger Sagen in Griechenland ist es kein Wunder, dass es noch heute daselbst Familien gibt, welche nach dem Volksglauben von diesem übernatürlichen Geschlechte abstammen. In Mariaís auf Zakynthos leben noch jetzt Nachkommen jener Neraïde, welche einst gezwungen mit einem Bewohner dieses Dorfes die Ehe einging, und ich selbst habe einen von dort gebürtigen Bauer kennen gelernt, welcher sich allen Ernstes und nicht ohne Stolz zu dieser Nachkommenschaft zählte, indem er mir versicherte, dass sein Grossvater der Sohn jener Neraïde gewesen; wobei man sich erinnert, wie im griechischen Alterthum so manche Edelgeschlechter ihren Stammbaum auf eine Nymphe zurückführten.[2]) Auch auf Kephalonia bezeichnete man mir eine Familie, für deren Ahnfrau eine Neraïde gilt. In der Gegend des Parnasos herrscht die Ansicht, dass solche Menschen vor den übrigen durch hohe Körperschönheit hervorragen, welche sie als Erbtheil von der Neraïde empfangen haben; in dem Dorfe Dístomo am Fusse der alten Kirphis wohnen zwei Familien, deren sämmtliche Glieder, zumal die weiblichen, durch ihre Schönheit auffallen und welche das Volk eben deshalb als Abkömmlinge von Neraïden ansieht: eine Abstammung, welche sich die Frauen dieser

[1]) Chourmouzis hörte diese Erzählung in den zwanziger oder dreissiger Jahren dieses Jahrhunderts aus dem Munde eines alten kretischen Bauers, welcher sie wiederum ehemals von seinem Grossvater vernommen hatte.

[2]) Vgl. Welcker Gr. Götterl. III, S. 52.

Familien selbst gern gefallen lassen, ja auf die sie mit heimlichem Stolze hinblicken.

Ich fahre fort Natur und Eigenheiten der Neraïden darzulegen. Manchen Personen oder Familien, denen sie ihr Wohlwollen geschenkt haben, erweisen sie sich dadurch nützlich, dass sie öfters des Nachts in ihre Wohnung eintreten und daselbst fegen, putzen und aufräumen, so dass, wenn die Hausfrau am Morgen aufsteht, sie schon die ganze Arbeit gethan, alles fein und sauber findet (Zakynthos und anderwärts). In Arachoba glaubt man, dass sie mitunter auch am Rocken weiter spinnen[1]) und am Webstuhl weben, doch wird ihnen hier auch wiederum Beschädigung der weiblichen Arbeiten, z. B. Verwirrung des Garns, zugeschrieben; die arachobitischen Frauen pflegen zu sagen ἤρθαν ἡ κυράδες und ähnliches, wenn sie zu bemerken meinen, dass mit ihren Arbeiten über Nacht etwas vorgegangen.

Grosses Gefallen haben die Neraïden an wohlgestalteten Kindern der Menschen, und sie rauben solche, so oft sich ihnen dazu Gelegenheit bietet. Bald geben sie dieselben schöner und reich beschenkt zurück, bald behalten sie sie bei sich und ziehen sie auf.[2]) Daher die Frauen ihre kleinen Kinder fast nie allein lassen, zumal wenn sie sich mit denselben auf dem Lande befinden; und besondere Vorsichtsmassregeln werden zum Schutze der Neugeborenen getroffen, wie man denn auf den rhodischen Dörfern in den ersten vierzig Tagen nach der Geburt eines Kindes die Hausthür mit Sonnenuntergang zu verschliessen und nach dieser Zeit nicht wieder zu öffnen pflegt, aus Besorgniss, dass die Neraïden eintreten und den Säugling entführen möchten.[3]) Nach kretischer Vorstellung legen diese Wesen gern einen ihrer eigenen Sprossen, ἕνα Νεραϊδάκι, an Stelle des Kindes der Wöchnerin; ihr in Tausch gegebener Abkömmling bleibt aber nie am Leben.[4])

[1]) Dies erinnert an die deutsche Holla. Vgl. Grimm D. M. S. 247.

[2]) Leo Allatius p. 158 s. Vgl. auch Hahn's Märchen Nr. 84.

[3]) Newton Travels and discov. I, p. 211. — Wenn in manchen Gegenden nicht allein Entführung der Neugeborenen, sondern eben so sehr auch Schädigung ihres Körpers von Seiten der Neraïden gefürchtet wird, so beruht dies wohl auf einer Vermischung mit den später zu behandelnden Striglen. Deutlich tritt eine solche Vermischung in der von Bybilakis Neugriech. Leben S. 13 mitgetheilten Meinung hervor, wonach die Neraïden den in der Wiege liegenden Kindern das Blut aussaugen.

[4]) Pashley Trav. in Crete II, p. 216. Diese Vorstellung entspricht

Die in Brunnen hausenden Neraïden haben die Gewohnheit, hübsche Kinder, die ihnen nahe kommen, zu sich ins Wasser zu ziehen,[1]) gleichwie die hellenische Sage den schönen Hylas von mysischen Quellnymphen ins Wasser gezogen werden lässt.[2])

Einen sehr schädlichen Einfluss auf den Menschen üben die Neraïden um die Mittagsstunde, zumal im Sommer, aus, und es ist höchst gefährlich, zu dieser Zeit an einem Brunnen, einer Quelle, einem Fluss und überhaupt an Wasser, ebenso wie im Schatten von Bäumen, namentlich unter Platanen, Pappeln, Feigen- Nuss- und Johannisbrodbäumen, auch an Mühlen und auf Wegscheiden, wo diese Wesen Mittags gern verweilen, sich aufzuhalten oder gar dem Schlafe sich hinzugeben: der Mensch wird an diesen Orten leicht von den Neraïden 'ergriffen', d. h. er erhält von ihnen einen Schlag, in Folge dessen er geistig oder körperlich erkrankt.[3]) Der griechische Ausdruck ist παίρνεται, Aor. ἐπάρθηκε, Part. Perf. παρμένος, wozu zu ergänzen ist ἀπὸ ταὶς Νεράϊδες (oder,

---

offenbar dem in Europa weit verbreiteten Glauben an von Elben und Zwergen oder auch von Hexen untergeschobene Wechselbälge, über welchen s. z. B. Grimm D. M. S. 436 f., Wuttke D. Volksabergl. S. 360 f., Schleicher Litauische Märchen S. 91 ff.

[1]) Ein Vorfall dieser Art, welcher sich auf Chios zugetragen haben sollte, wird von Leo Allatius p. 159 mitgetheilt: Narrant quoque homines non sublestae fidei, cum aliquando aestivo tempore in agro, ut cives insulae, quibus ea facultas est, assolent, demorarentur cum reliqua familia, puellam quandam facie venusta ab alia domestica turba seductam ad putei os, qui ibi non longe aberat, decurrisse et pro more illius aetatulae quasi aliud agentem in puteum procubuisse et aquam quae intus erat circumspicientem a vi quadam sensim latenterque elevatam, absque eo quod illa persentisceret, in puteum protrusam. Viderunt parentes raptum; accurrunt, circumeunt; vident puellam super aquam, aeque ac consideret in lectulo, ludentem. Pater, audacior factus, dum in puteum descendere conatur, vi quadam infra pellitur et prope filiam sistitur. Alii interim scalas advehunt, in puteum deponunt, hortantur patrem, ut ascendat: ille intra ulnas arrepta filia per scalas sanus ascendit. Et quod omnium admirationem movit, cum in aqua ipse et filia tantundem immorati fuissent, ascendunt siccis et aridis vestibus, nullo vel humiditatis signo contracto. Raptum puellae patrisque Nereidibus tribuunt, quibus in eo puteo habitationem fuisse comminiscuntur. Puella etiam ipsa asseruit, dum puteo instaret, vidisse se super aquam mulieres ludentes summa animi oblectatione ab eisque accersitam ultro se in puteum deiecisse.

[2]) Theocr. 13, 43 ss. und andere.

[3]) Daher der verwundernde und warnende Zuruf an eine Mittags an fliessendem Wasser waschende Frau: καϋμένη, τὸ μεσημέρι νὰ πλύνῃς στὸ ποτάμι! (Kephalonia), und das zumal den Kindern eingeschärfte Verbot: μὴ πᾷς στὴ βρύσι τὸ μεσημέρι! (Zakynthos). Vgl. auch Passow Pop. Carm. n. 524, 8 und 525, 7 ss.

wenn man lieber will, Νεράϊδαις), was aber nicht hinzugesetzt wird, da man es überhaupt in solchen Fällen gern vermeidet, den Namen der gefürchteten Wesen auszusprechen. Daher man auch umschreibender Redensarten sich bedient, wie ὥρα τὸν ηὗρε und ἀπὸ ἔξω ἔχει auf Chios.[1]) Doch ist auf Kephalonia, in der Umgegend von Lixoúri, der Ausdruck ἀνεραϊδοβαρημένος (d. i. geschlagen von den N.) in Gebrauch. In Epirus sagt man in der Regel ξωπαρμένος, d. i. ἐξωπαρμένος, von aussen ergriffen. Die Kyprier bedienen sich der Redensart ἐγγίχτηκεν ἀπὸ ἄσκημαις γεναίκαις.[2]) Am Parnasos und anderwärts[3]) wird auch der Ausdruck λαβώθηκε oder ἐλαβώθη angewendet.[4]) Ausserdem sind die oben S. 57 f. angeführten Ausdrücke zu vergleichen, von denen ein Theil, wie z. B. das kretische ἔχει βιστηριά, vorzugsweise auf die Neraïden geht. Gewöhnlich zieht eine solche Erfassung von Seiten dieser Wesen den Verlust des Verstandes nach sich,[5]) hiernächst auch Lähmung des Körpers oder eines Gliedes desselben, Verkrüppelung und andere Leiden. Auf Zakynthos erzählte man mir z. B., wie eines Tages ein gesunder kräftiger Bauersmann, den sein Weg zur Mittagszeit an einem einsamen Brunnen vorüberführte, sich erschöpft neben demselben niederliess und im Grase einschlief: da stiegen Neraïden aus dem Wasser des Brunnens und thaten's ihm an; als er erwachte, vermochte er anfangs weder zu gehen noch zu reden, endlich gelang es ihm, bis zu seinem Dorfe sich zu schleppen, allein er war und blieb von jener Zeit an irrsinnig. — Vor den anderen bedroht sind übrigens Kinder, Jünglinge und Jungfrauen, besonders hübsche und wohlgekleidete, ferner Neuvermählte und Schwangere. Dieselben Gefahren, wie zu Mittag, hat ein Aufenthalt an den bezeichneten Orten auch um Mitternacht. Auf Zakynthos (Dorf Mariaís) und jedenfalls noch in anderen Theilen Griechenlands[6]) glaubt

---

[1]) Leo Allatius p. 159.
[2]) Sakellarios Κυπριακά III, p. 324 u. d. W. Λα(β)ώνω.
[3]) Vgl. Sakell. a. a. O.
[4]) λαβώνω, verwunden, beschädigen, durch Vocalversetzung aus dem altgr. λωβάω entstanden.
[5]) Daher das Volk παρμένος auch schlechthin von einem einfältigen, stumpfsinnigen oder närrischen Menschen gebraucht, wennschon es auch einen Gelähmten bezeichnen kann. Vgl. die deutschen Ausdrücke 'elbisch, ölpetrütsch' und ähnliche bei Grimm D. M. S. 412 und 430.
[6]) Vgl. Hahn's Griech. und albanesische Märchen Nr. 80 (epirotische

man, dass die Neraïden in diesen Stunden ihre Mahlzeit halten und dass es leicht ihren Zorn erregen kann, von einem Menschen dabei gestört zu werden: eine Vorstellung, welche an den Zorn Pan's über Störung seiner Mittagsruhe erinnert.[1]) Mit diesem oder einem ähnlichen Glauben hängt jedenfalls auch die von Pittakis[2]) berichtete Gewohnheit zusammen, wonach der zur Mittagszeit an Wäldern oder grossen Bäumen Vorübergehende sich hütet, scharf nach denselben hinzublicken. Wie aber auch das Volk die Ursache des geschilderten unheilvollen Einflusses der Neraïden auf den Menschen sich erklären möge, das kann schwerlich einem Zweifel unterliegen, dass die von ihnen abgeleitete Ergriffenheit im Grunde identisch mit jenem Zustande ist, welchen schon die Alten als durch die Nymphen bewirkt sich vorstellten und der von diesen seinen Namen hatte. Denn wenn auch der Nympholepsie im religiösen Cultus eine höhere Bedeutung zu Theil wurde, so hörte sie doch niemals auf, als eine wirkliche Erkrankung des Geistes betrachtet zu werden;[3]) der oben angeführte neugriechische Ausdruck παρμένος aber entspricht genau dem altgriechischen νυμφόληπτος.

Bei jungen Personen äussert sich bisweilen die Einwirkung der Neraïden in einer eigenthümlichen, mit einem unwiderstehlichen Hang zum einsamen Umherirren in der freien Natur verbundenen Schwermuth, welche dieselben nicht wieder verlässt und schliesslich ihren Tod herbeiführt. Eine höchst interessante Geschichte dieser Art theilt Ross im dritten Bande seiner Reisen auf den griechischen Inseln, S.

Sage). — Auch die albanesischen Fatmire nehmen es sehr übel, wenn man sie in ihren unsichtbaren Gelagen stört, und bestrafen solches auf die nämliche Weise: Hahn Alban. Stud. I, S. 161.

[1]) Theocr. 1, 15 ss. Vgl. oben S. 96.

[2]) Ἐφημ. Ἀρχαιολ. 1852, φ. 30, p. 647.

[3]) Vgl. was Platon im Phaedros p. 238^{c} den Sokrates sagen lässt: Ἀτάρ, ὦ φίλε Φαῖδρε, δοκῶ τι σοί, ὥσπερ ἐμαυτῷ, θεῖον πάθος πεπονθέναι;, und gleich darauf: τῷ ὄντι γὰρ θεῖος ἔοικεν ὁ τόπος εἶναι. ὥστε ἐὰν ἄρα πολλάκις νυμφόληπτος προϊόντος τοῦ λόγου γένωμαι, μὴ θαυμάσῃς. Es ist nicht unwichtig, die Beschaffenheit des Ortes zu beachten, an welchem das Gespräch zwischen Sokrates und Phaedros vor sich geht. Beide sitzen am Ufer des Ilissos, im Schatten einer mächtigen Platane, unterhalb derer eine frische Quelle rieselt (p. 230^{b}), die Gegend ist den Nymphen, dem Pan und anderen Göttern heilig (a. a. O. und p. 279^{b}); dazu kommt, dass die Unterhaltung um die heisse Mittagsstunde stattfindet (p. 242^{a} und p. 279^{b}): Umstände also, unter welchen auch im heutigen Griechenland der einfache Mann fürchten würde von den Neraïden beeinflusst zu werden.

181 f., mit, welche er im Jahre 1833 in dem Dorfe Chalandri bei Athen hörte. Derselbe sah die Frau des dortigen Priesters in Trauer und erhielt auf die Frage nach der Ursache folgende Mittheilung. 'Ich hatte eine Tochter, ein Mädchen von zwölf bis dreizehn Jahren, die eine gar besondere Gemüthsart zeigte. Obgleich wir alle sie freundlich behandelten, war sie beständig traurig gestimmt, und so oft es ihr möglich war, entfloh sie aus dem Dorfe auf die buschichten Abhänge des Gebirges (des Brilessos). Dort pflegte sie Tage lang einsam umherzuirren, in der Frühe des Morgens wie am späten Abend; manchmal legte sie auch ihr Oberkleid ab und gürtete nur ein leichtes Röckchen um, um im Laufen und Springen weniger gehindert zu sein. Wir wagten nicht ihr zu wehren, denn wir merkten wohl, dass die Neraïden sie verlockt hatten, aber wir waren tief betrübt. Vergebens führte mein Mann sie oft in die Kirche und las Gebete über ihr; die Panagia konnte ihr nicht mehr helfen. Nachdem sie es eine geraume Weile so getrieben hatte, fiel sie in eine noch tiefere Schwermuth, und starb endlich vor Kurzem. Als wir sie bestatteten, sagten die Nachbarn: Wundert euch nicht über ihren Tod, die Neraïden wollten sie, wir haben sie schon vor zwei Tagen mit ihnen tanzen sehen.' Man wird durch diese Erzählung wieder an die antike Vorstellung erinnert, nach welcher die Nymphen ihre Lieblinge durch den Tod entraffen, ein Gedanke, welcher, wie er in der Hylassage hervortritt, so auch in Grabinschriften öfters seinen Ausdruck gefunden hat.[1])

Die rhodischen Bauern glauben, dass die Neraïden von der Nacht überfallenen Wanderern beim Ueberschreiten von

[1]) C. I. G. n. 6201 (Grabschrift auf ein fünfjähriges Mädchen): παῖδα γὰρ ἐσθλὴν ἥρπασαν ὡς τερπνὴν Ναΐδες, οὐ Θάνατος. n. 6293 (auf ein zweijähriges Mädchen): Νύμφαι κρηναῖαί με συνήρπασαν ἐκ βιότοιο, καὶ τάχα που τιμῆς εἵνεκα τοῦτ' ἔπαθον. n. 997 (auf einen siebenjährigen Knaben): δὴ τότε γάρ με δακρυόεις Ἀΐδης σὺν Ὀρειάσιν ἡΐστωσεν, mögen nun diese Inschriften auf die Art des Todes Bezug nehmen oder nur bildlich zu verstehen sein. Vgl. E. Curtius Ueber griechische Quell- und Brunneninschriften S. 23. Preller Gr. Mythol S. 565. Ein par Züge hat übrigens die obige Erzählung mit der Sage von der Dryope gemein, welche nach Antonin. Liber. 32 ihres Vaters Herden auf dem Oeta weidete und von der es weiter heisst: ἐπεὶ δὲ αὐτὴν ἠγάπησαν ὑπερφυῶς Ἁμαδρυάδες νύμφαι καὶ ἐποιήσαντο συμπαίκτριαν ἑαυτῶν, ἐδίδαξαν ὑμνεῖν θεοὺς καὶ χορεύειν; schliesslich rauben sie dieselbe 'κατ' εὐμένειαν' und machen sie zu ihres Gleichen: Δρυόπη δὲ μετέβαλε καὶ ἀντὶ θνητῆς ἐγένετο νύμφη.

Flüssen erscheinen, und dass ihre Erscheinung schnellen Tod dem Unglücklichen verkündet, der sie sieht: eine Vorstellung, deren Entstehung wohl auf die Thatsache zurückzuführen ist, dass man an Flüssen des Nachts gefährliche Fieber sich zuzieht.[1])

Weitverbreiteter Glaube ist ferner, dass, wer den Neraïden auf ihre Fragen Antwort gibt, sofort stumm wird;[2]) arglistigen Sinnes suchen sie den Menschen, mit welchem sie zusammentreffen, hierzu zu verleiten, indem sie demselben allerhand Schätze und Kostbarkeiten anbieten und ihn fragen, was davon sein Herz begehre (Lesbos).

An diesen feindseligen Handlungen der Neraïden gegen die Menschen hat — nach der Vorstellung der Landleute auf Kephalonia und Zakynthos — die Gebieterin derselben oder die 'grosse Herrin' keinen Antheil: vielmehr wird dieselbe als eine dem Menschen wohlwollende, freundlich gesinnte Frau aufgefasst, die oftmals wieder gut macht, was von den ihr untergebenen Geistern gegen ihren Willen verübt worden; und es kommt auf Zakynthos vor, dass Bauern, wenn sie sich an einem bestimmten Orte ein hartnäckiges Leiden zugezogen haben, welches sie dämonischer Einwirkung glauben zuschreiben zu müssen, an demselben Tage des folgenden Jahres sich an dem nämlichen Orte wieder einfinden, in der Hoffnung, die grosse Herrin werde da vorüberkommen und das Uebel ihnen abnehmen.[3]) Auch nach dem Volksglauben in Arachoba ist die Oberste der Neraïden zwar nicht durchaus unschädlich, aber doch milder, massvoller als die übrigen.

Die Neraïden gelten gemeiniglich auch als Urheberinnen des alles mit sich fortreissenden Wirbelwindes, ἀνεμοστρόβιλος,[4]) welcher in Griechenland zumal im Sommer häufig

[1]) Newton Trav. and discov. I, p. 211 s.

[2]) Vgl. Nr. 6 meiner neugriech. Sagen, auch Wachsmuth D. alte Griechenl. im neuen S. 53.

[3]) In Arachoba glaubt man, dass die Dämonen überhaupt, wenn sie den von ihnen geschlagenen Menschen an der Stätte ihrer That wieder antreffen, demselben meistentheils die Gesundheit zurückgeben: derselbe muss sich zu diesem Zwecke in der folgenden Woche, im folgenden Monat oder im folgenden Jahre an demselben Tage und zur selbigen Stunde an dem Orte, wo er geschädigt worden, schlafen legen. Dieses Wiedervorüberkommen der Dämonen, auf das man seine Hoffnung setzt, heisst ματαπέρασμα, ξαναπέρασμα oder ξαναγύρισμα.

[4]) Auf Zakynthos ist das Wort corrumpirt in ἀνεμοστρούφιλος und

ist.[1]) In diesem Winde schreiten sie einher,[2]) und wen sie auf ihrer Bahn antreffen, den heben sie auf und führen ihn mit sich durch die Lüfte.[3]) Auf Zakynthos sagt man beim Wehen des Wirbelwindes: 'die Neraïden tanzen', χορεύουνε ἡ Ἀνεράϊδες,[4]) und hält die Kreise, welche derselbe im Staube oder im Sande bildet, für die Spuren ihrer Füsse. Die Kinder werden zu solcher Zeit ängstlich gehütet und nicht aus dem Hause gelassen. Wer vom Wirbelwinde überrascht wird, muss sich ducken, um von den daher stürmenden Unholdinnen verschont zu bleiben.[5]) Auch hat man für diesen Fall bestimmte Beschwörungsformeln. In Athen pflegen alte Frauen bei entstehendem Wirbelwind den Kopf erdwärts zu beugen und leise zu murmeln: μέλι καὶ γάλα στὸν δρόμο σας, d. i. Honig und Milch auf euern Weg![6]) Ganz ähnlich in anderen Gegenden. Auf Kephalonia, im Bezirk Samos, wird folgender Spruch gesagt, der seine Erklärung in dem hier bestehenden, schon oben von mir erwähnten Glauben

---

ἀνεμοστρούφουλας, auf Kephalonia in ἀνεμορούφουλας. Schon in der alten Sprache bezeichnet στρόβιλος, neben τυφώς, ἄελλα und κονίσαλος, den Wirbelwind.

[1]) Hierzu kann man die celtische Sage vergleichen, welche den Wirbelwind von Feen aufgeregt werden lässt: Grimm D. M. S. 599. Der deutsche Aberglaube leitet ihn meistens von den Hexen ab: Wuttke D. V. S. 149 f.

[2]) Vgl. im allgemeinen Leo Allatius p. 160.

[3]) Vgl. was der Verfasser der Geschichte Kephallenia's in der Ἰόν. Ἀνθολογία φακ. 3, p. 509 hinsichtlich der Bewohner dieser Insel sagt: Τινὲς τῶν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν διηγοῦνται βεβαιωτικῶς, ὅτι συνωμίλησαν μὲ Νηρηίδας καὶ εἶδον αὐτὰς ὀρχουμένας καὶ ἀεροβατούσας καὶ ὅτι μετεφέρθησαν ὑπὸ τῶν ἰδίων καὶ ἀφέθησαν εἰς διεστηκότας τόπους. Besonders hierauf geht wohl auch der Fluch νὰ σὲ πάρουν ἡ Ἀνεράϊδες! (Kephalonia).

[4]) Hierzu lässt sich vergleichen, dass nach niedersächsischem Volksglauben der Wirbelwind durch die in den Lüften tanzende Herodias, welche an Stelle einer heidnischen Göttin getreten ist, verursacht wird: Grimm D. M. S. 262 i. d. Anm. Vgl. auch Wuttke S. 283. Die Polen und die Romänen Siebenbürgens lassen den bösen Geist in der Windsbraut tanzen: Grimm S. 599 i. d. Anm. und W. Schmidt Das Jahr und seine Tage S. 16.

[5]) Vgl. die epirotische Sage bei Hahn Nr. 81, wo ein Mädchen, das sich nicht ducken will, von den Neraïden hinweggerafft wird.

[6]) Pittakis in der Ἐφημ. Ἀρχαιολ. 1852, φ. 30, p. 647 s. Derselbe fügt hinzu, dass dies namentlich in der Nähe des sogenannten Nymphenhügels beobachtet werde: ein Umstand, dem eine dunkle Erinnerung an den ehemaligen Cultus der Nymphen auf der Höhe dieses Hügels, der durch eine noch jetzt theilweise erhaltene Felsinschrift bezeugt wird (vgl. Bursian Geogr. I, S. 278), zu Grunde zu liegen scheint.

findet, nach welchem die Oberste der Neraïden die Schwester Alexanders des Grossen ist:

Χαιράμεναις, καλόκαρδαις,
μέλι καὶ γάλα
c' τοῦ βασιλέα τὴν τάβλα!
Cτὴ ψυχὴ τοῦ βασιλέως τοῦ Ἀλέξανδρου,
κακὸ μὴ μοῦ κάμετε!

In den pierischen Bergen ist eine grosse Höhle, welche die Hirten und Bauern der Umgegend als Wohnung von ἐξωτικαίς bezeichnen: man wagt nicht derselben sich zu nähern oder auch nur einen Baum in den angrenzenden Wäldern zu fällen; und wenn die Frauen der benachbarten Dörfer auf den umgebenden Höhen Stürme sich bilden sehen, so rufen sie μέλι γάλα, um die gefürchteten Wesen zu beschwören.[1]) Endlich sei noch Theotokis' Zeugniss in den Détails sur Corfou, p. 123, angeführt: 'On leur offre (den Neraïden) du lait et du miel toutes les fois que, suivant l'avis des femmes qui s'y connaissent, elles traversent l'endroit où l'on se trouve, qu'elles ne font qu'éffleurer de la plante des pieds:[2]) ce qui est presque toujours annoncé par un tourbillon poudreux et subit, plus ou moins violent.' In dieser ihrer Eigenschaft als Sturmgeister erinnern die Neraïden an die Harpyien der älteren, aus Homer und Hesiod uns entgegentretenden Auffassung, welche Pandareos' bräutliche Töchter im reissenden Sturmwind entführten, und von denen Penelope sich wünschte hinweggerafft zu werden, um Erlösung von ihren Leiden zu finden.[3]) In der That liesse

[1]) Pouqueville Voyage de la Grèce III, p. 88. Der nämlichen Höhle gedenkt auch Heuzey Le mont Olympe et l'Acarnanie p. 204, nach welchem sie sich auf dem Pik Φλάμπορο, zwei Stunden unterhalb des Gipfels, befindet. Sein Bericht zeigt, dass der Aberglaube seit Pouqueville's Zeiten nichts von seiner Stärke eingebüsst hat: die Bauern weigern sich noch jetzt, jemanden dorthin zu führen, und behaupten, dass, wer sich der Höhle nähere, auf der Stelle von Wahnsinn befallen werde. Man hat nicht unwahrscheinlich vermuthet, dass dieselbe vor Alters den pierischen Musen geweiht gewesen sein möchte, deren Uebergang in Neraïden nicht auffallen könnte, da ja die Musen im Grunde auch nur Nymphen sind.

[2]) Dieses blosse Streifen des Bodens mit der Fusssohle erinnert an den schwebenden Gang der Götter. Genau so schreitet Pan einher bei Silius XIII, 327 s.: pendenti similis Pan semper et imo vix ulla inscribens terrae vestigia cornu. Vgl. Voss Mytholog. Briefe I, S. 184 der 2. Ausgabe.

[3]) Hom. Odyss. XX, 63 ss. — Ebendas. I, 241 und XIIII, 371 wird des Odysseus Entführung diesen Unholdinnen zugeschrieben, welche

sich, bei der nicht abzuläugnenden Verwandtschaft dieser Harpyien mit den Nymphen der alten Griechen,[1]) eine Verschmelzung derselben mit den Neraïden im neugriechischen Volksglauben wohl begreifen. Doch ist es auch verstattet, an die mit Artemis in der wilden Jagd daherstürmenden Nymphen zu denken.[2])

Ueberblickt man das bisher über die Neraïden Auseinandergesetzte, so zeigt sich deutlich, dass in dem Glauben des Volks an diese Wesen zwei verschiedene, aber vielfach mit einander sich mischende Anschauungsweisen vorhanden sind, eine freundlichere, im Grunde noch heidnische, und eine unter dem Einflusse des Christenthums verfinsterte. Die letztere ist begreiflicher Weise die heutzutage überwiegende, und wenn, wie wir sahen, die Neraïden allerdings auch in gar manchen der ihnen zugeschriebenen verderblichen Eigenschaften durch klar erkennbare Fäden mit den altgriechischen Nymphen zusammenhängen, die ja auch schon ihre gefährliche Seite hatten, so erscheinen sie dagegen auch nicht selten als vollkommene Teufelinnen, die dem Menschen Unbilden jeder Art zufügen und das Böse aus blossem Gefallen am Bösen thun.[3]) Eine Folge dieser Auffassung ist

---

man sich gleichwohl schöngebildet vorstellte, was aus dem von Hesiod. Theog. 267 ihnen gegebenen Beiwort ἠΰκομος folgt; wie sie denn auch auf dem berühmten Grabdenkmale von Xanthos zwar mit Vogelkrallen und Vogelschwanz, aber in durchaus edler menschlicher Gesichtsbildung dargestellt sind (s. Gerhard's Denkm. und Forsch. 1855, Taf. LXXIII).

[1]) Vgl. E. Curtius in Gerhard's Denkm. und Forsch. 1855, Nr. 73, S. 8, auch in den Götting. Nachrichten 1857, Nr. 22, S. 306.

[2]) S. Dilthey im Rhein. Mus. N. F., B. XXV, 1870, S. 327 f. und 331 f. Vgl. die schon oben S. 106, Anm. 1 aus Orph. Hymn. 51 angeführten Epitheta der Nymphen. Von einer anderen Gestaltung der wilden Jagd oder des wüthenden Heeres wird unten, im 14. Capitel dieses Abschnitts, die Rede sein.

[3]) So in Nr. 6 meiner Sagen, wo sie auch geradezu διαβόλισσαις genannt werden, und bei Hahn Nr. 78. 79. 82. — Ein zakynthischer Bauer, von mir befragt, was die Neraïden seien, erwiederte darauf mehrmals nichts weiter als: ὀργὴ τοῦ θεοῦ, was im Munde des Volks so viel heisst als διάβολοι. Daher ist 'Neraïde' und 'Teufel' zuweilen ganz gleichbedeutend. So z. B. offenbar in dem zusammengesetzten Wort ἀνεραϊδοελιά, womit man auf Kephalonia einen schlecht gewachsenen, schwer zu ersteigenden Olivenbaum bezeichnet (anders mag zu erklären sein ἀνεραϊδόσκινος, wie man ebenda einen Mastixstrauch nennt, der breitere Blätter hat als der gewöhnliche). Auf Zakynthos gibt man das Beiwort ἀνεραϊδικός Dingen, die besonders schwer zu behandeln sind und dabei leicht zu Grunde gehen, z. B. den Seidenraupen, oder solchen, die als verderbenbringend gelten, z. B. der Päonie (πηγουνιά, d. i. παιωνία), welche die Bauern dieser Insel unberührt lassen, was auf dem schon im Alterthum an dieser Pflanze

wohl auch die weit verbreitete, aber mit einer ganzen Reihe sonstiger Vorstellungen in Widerspruch stehende Ansicht, dass die Neraïden, gleich anderen bösen Geistern, nur in nächtlicher Stunde ihr Wesen treiben und bei dem den Tag verkündenden Krähen des Hahnes — insbesondere des sehr von ihnen gefürchteten schwarzen Hahnes — verschwinden.[1])

Es ist noch übrig, von den Opfern an die Neraïden zu reden. Die oben erwähnten Beschwörungen derselben beim Wirbelwinde zeigten, dass Honig und Milch als eine ihnen besonders willkommene Speise betrachtet wird, und offenbar sind diese Beschwörungen im Grunde nichts anderes, als die Verheissung einer solchen Spende für den Fall gnädiger Verschonung.[2]) Wenn nun auch, nach glücklich überstandener Gefahr, wohl niemand an die Erfüllung des gegebenen Versprechens denkt, so werden dagegen in anderen Fällen, wenn es gilt von den Neraïden eine besondere Gunst, z. B. Befreiung von einer ihrer Einwirkung zugeschriebenen Krankheit, zu erlangen, zur Unterstützung des Anliegens wirklich solche Gaben ihnen dargebracht. Ein bestimmtes Zeugniss für die Opferung von Milch und Honig zusammen findet man in Theotokis' Détails sur Corfou p. 123. Besonders aber ist es der Honig, welcher einen wesentlichen und kaum je fehlenden Bestandtheil der Opfer an die Neraïden bildet.[3]) In manchen Theilen Griechenlands haben die Neraïden feste Cultusplätze, an welchen man die für sie bestimmten Gaben niederlegt. So pflegt ihnen bei Athen in einer Grabhöhle unter dem Museionshügel, bei Kephisia an

haftenden Aberglauben (Theophr. Hist. Plant. VIIII, 8, 6. Plin. N. H. XXV, 4, 10. XXVII, 10, 60) beruhen wird.

[1]) S. Nr. 6 meiner Sagen, nebst den Anmerkungen dazu. Auch in die oben mitgetheilte kretische Sage, die sonst ein stark heidnisches Gepräge hat, ist diese Vorstellung eingeflochten.

[2]) Die in Athen und auf Kephalonia üblichen Sprüche scheinen allerdings mehr im allgemeinen den Wunsch auszudrücken, dass den Neraïden dieses Lieblingsgericht zu Theil werden möge.

[3]) Auch hier wieder ist der Zusammenhang mit dem Alterthum unverkennbar. Dass den Nymphen Milch geopfert ward, zeigt Theocr. 5, 53; Milch und Honig wird ebendas. v. 58 s. als Opfer für den häufig mit diesen Göttinnen gemeinschaftlich verehrten Pan erwähnt. Honig in Verbindung mit Wein ist Nymphenopfer nach dem Orakel bei Euseb. Praep. evang. IIII, 9: χεῦε μέλι Νύμφαισι Διωνύσοιό τε δῶρα. Die Athener brachten den Nymphen νηφάλια dar nach Polemon bei Schol. Soph. Oed. Col. 100: die νηφάλια aber hiessen auch μελίκρατα. S. Preller Polem. Fragm. p. 74. Vgl. auch Dissen zu Pind. Nem. 3, 74 und Hermann Gottesdienstl. Alterthümer § 25, 18 und 20.

den Quellen des attischen Kephisos, bei Theben in einer Felsschlucht im Bette des Ismenos mit Honigkuchen und Aehnlichem geopfert zu werden.[1]) Pittakis versichert, eines Abends in Athen, im Jahre 1818, Augenzeuge der Darbringung eines derartigen Opfers an die 'guten Herrinnen' — in denen er übrigens, wie früher bemerkt worden, fälschlich die Eumeniden sieht — gewesen zu sein:[2]) ein Mann und eine Frau brachten dasselbe dar in der vom Volke Λουτρά genannten Höhle;[3]) es bestand aus Kuchen und Honig und befand sich in einer sehr sauberen Schüssel, welche in ein glänzend weisses Handtuch eingeschlagen war. Nachdem die Opfernden sich lautlos und furchtsam der Höhle genähert und ihre Gabe darin niedergesetzt hatten, entfernten sie sich eilenden Laufes und ohne sich umzusehen.[4]) Wer durch

---

[1]) Ross Erinnerungen und Mittheilungen aus Griechenl. S. 57, und Reisen auf den griech. Inseln III, S. 182. Beide Berichte ergänzen sich gegenseitig. An der ersteren Stelle bemerkt Ross, solche Opfer würden von Kranken dargebracht, um wieder gesund, von jungen Mädchen, um bald verheirathet zu werden. Bekannt ist, dass im Alterthum die Nymphen auch als Heilgöttinnen galten (Welcker Götterl. III, S. 56. Preller Gr. Mythol. I, S. 567); es wird aber heutzutage den Neraïden wohl in der Regel nur von solchen Kranken geopfert, welche ihr Leiden eben auf den dämonischen Einfluss dieser Wesen glauben zurückführen zu müssen. Was die Opfer junger Mädchen an die Neraïden betrifft, so mag dieser Brauch mit der ehemaligen Bedeutung der Nymphen als Schutzgottheiten der Ehe (Preller a. a. O. Hermann Gr. Privatalterthümer § 31, 3) in Zusammenhang stehen. Uebrigens bringen, wie ich später zeigen werde, junge Mädchen ganz gleiche Opfer und zu gleichem Zwecke auch den Mören dar. — Eines Opfers von Honigbroden an die Neraïden, um einem von ihnen geraubten Manne die Freiheit zu verschaffen, gedenkt ein epirotisches Märchen bei Hahn II, S. 231.

[2]) Ἐφημ. Ἀρχαιολ. 1852, φ. 30, p. 648.

[3]) Darunter sind, wie aus des Berichterstatters L'ancienne Athènes p. 449 hervorgeht, die bekannten Felskammern am Fusse des Museion zu verstehen, welche sonst in Athen auch 'das Gefängniss des Sokrates' genannt werden, eine Bezeichnung, die indessen nicht als eine wirklich volksthümliche zu betrachten ist. In einer dieser Felskammern fand auch Pouqueville (Voyage V, p. 64) eine derartige Gabe vor, welche ihm indessen als Opfer irgend einer jungen Athenerin an die Mören bezeichnet wurde: es begreift sich, dass die eigentliche Bestimmung solcher nur im Geheimen dargebrachten Opfer nicht immer mit voller Sicherheit sich ermitteln lässt; auch mag mitunter von Seiten des Volkes selbst eine Vermischung der Mören und der Neraïden stattfinden. Man darf aber aus diesen Berichten schliessen, dass auch Ross, wenn er a. o. a. O. von einer 'Grabhöhle unter dem Museionshügel' spricht, nichts anderes als jene Felskammern im Sinne hat.

[4]) In der epirotischen Sage bei Hahn Nr. 80 (II, S. 80) sieht eine Frau, welche den Neraïden drei mit Honig bestrichene Bretzeln dargebracht hat, im Fortgehen verstohlen nach denselben zurück und

das Opfer Heilung von einem durch die Neraïden ihm zugefügten Schaden erzielen will, bringt dasselbe wohl auch an dem Platze dar, wo er von jenen ergriffen worden.[1]) Auf Zakynthos wird den Neraïden Mittags oder Mitternachts auf Dreiwegen (τρίστρατα) mit von Zauberinnen eigens zu diesem Zwecke bereitetem Zuckerwerk (ζαχαρόκουκκα) und anderen süssen Speisen noch jetzt zuweilen geopfert; und vor nicht gar langer Zeit noch wurden von alten Frauen des Dorfes Mariaís speciell der 'grossen Herrin' derartige Gaben unter besonderen geheimen Ceremonien auf Dreiwegen dargebracht, wobei man sich des hellenischen Brauchs erinnert, der Hekate allmonatlich auf Dreiwegen ein aus Broden und anderen Speisen bestehendes Mahl zu weihen.[2]) Es wird auf Zakynthos und jedenfalls überall[3]) vom Spender der Gabe als ein gutes Zeichen angesehen, wenn dieselbe bei seiner Rückkehr an den Ort, wo er sie hingestellt hatte, verschwunden ist: das beweist ihm, dass die Neraïden das Opfer angenommen haben.

Im epirotischen Zagori pflegen die Weiber, wenn man den Mittheilungen eines Pogonianiten bei Wachsmuth D. alte Griechenl. im neuen, S. 53, vollen Glauben schenken darf, nicht nur Honig und Bretzeln, sondern auch Ziegen auf einen hohen Berg Phanitsa zu bringen, um die 'bösen Geister' zu versöhnen, unter denen, wie das Weitere lehrt, vorzugsweise die Neraïden zu verstehen sind; auch stellt man eine Spindel mit hin, jedenfalls, weil, wie früher erwähnt, Spinnen als eine Lieblingsbeschäftigung dieser Wesen gilt.[4])

---

stirbt deshalb auf der Stelle. — Es war heidnisches Ritual, nach vollbrachtem Reinigungs- oder Beschwörungsopfer sich zu entfernen, ohne umzublicken. So soll Oedipus bei Soph. Oed. Col. 490 nach der Spende an die Eumeniden ἀφέρπειν ἄστροφος. Vgl. ferner Aesch. Cho. 98 s. mit dem Schol.; Theocr. 24, 93; Verg. Ecl. 8, 101.

[1]) So in der Sage bei Hahn Nr. 80.

[2]) Schol. Aristoph. Plut. 594. Vgl. Preller Griech. Mythol. I, S. 248.

[3]) Vgl. Pouqueville a. a. O.

[4]) Noch anderer, den Neraïden als Vorsteherinnen der Quellen dargebrachter Gaben gedenkt Pouqueville Voyage II, p. 111: man verfehle niemals, berichtet er, an der Einfassung einer Quelle eine viereckige Nische anzubringen, welche dazu bestimmt sei, die mysteriösen Geschenke für diese Wesen aufzunehmen; niemand lösche hier seinen Durst, ohne eine Gabe niederzulegen, gewöhnlich 'un poil de quelque vêtement, des fleurs, un caillou ou le fragment d'un arbuste.' Ich selbst habe derartiges nicht in Erfahrung gebracht, und vielleicht beruht Pouqueville's Angabe — wenigstens theilweise — auf einer Verwechslung mit

Die Nymphen müssen im hellenischen Alterthum von ganz ausserordentlichem Einfluss auf das Leben des gemeinen Mannes gewesen sein, um sich bis auf die Gegenwart so frisch und treu in des Volkes Erinnerung zu erhalten.

3. Drymien.

Hinsichtlich dieser keineswegs allgemein, sondern nur in einzelnen Theilen Griechenlands bekannten weiblichen Dämonen bin ich auf die sehr wenigen und dürftigen Nachrichten beschränkt, die sich in der neugriechischen Litteratur über dieselben vorfinden. Der Name schwankt zwischen den Formen Δρύμιαις, Δρύμαις und Δρύμναις.[1]) Sie leben im Wasser,[2]) und ihre Beziehung zu den Menschen scheint stets feindseliger Art zu sein: am schädlichsten zeigen sie sich in den ersten sechs Tagen des Augustmonats.[3]) Skarlatos im Λεξικὸν τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλλην. διαλ. u. d. W. Δρίμαις hat die Redensart τὸν ἔπιασαν ἡ δρίμαις (schr. Δρύμαις). In diesen Wesen werden wir nichts anderes als die Dryaden oder Δρυμίδες νύμφαι[4]) der Alten zu erkennen haben. Dass dieselben heutzutage Wassergeister sind, spricht keineswegs gegen die Richtigkeit dieser Ableitung: es beruht dies einfach auf

---

den an den ἀγιάσματα von Kranken oder Genesenen zurückgelassenen Gaben (oben S. 81, Anm. 3). Vgl. übrigens unten Abschn. III, Cap. 2.

[1]) Die erste wird von Skordilis in d. Pandor. XI, φ. 260, p. 472, die zweite von Kleoboulos in Bretós' Ἐθν. Ἡμερολ. 1863, p. 55, der sie jedoch mit ι statt mit υ schreibt, bezeugt; die dritte führt Oikonomos Περὶ προφορᾶς p. 768 als bei den Thessaliern gebräuchlich an. Jedenfalls kommt auch eine Form Δρύμνιαις vor.

[2]) Skordilis a. a. O., dessen Mittheilung sich freilich nur auf Stenimachos in der Eparchie von Philippoupolis bezieht.

[3]) Oikonomos a. a. O.

[4]) Vgl. Cramer Anecd. Oxon. I, p. 225, 1. — Der heutige Name lässt sich auf zwei Formen zurückführen, entweder auf Δρυμίαι, oder auf Δρυμονίαι (vgl. Orph. Hymn. 36, 12, wo Artemis δρυμονία heisst), woraus zunächst, den Eigenthümlichkeiten der Volkssprache gemäss, Δρυμνίαις Δρύμνιαις, und hierauf die sonstigen Formen entstanden sein würden. Uebrigens hat sich, nach Oikonomos a. a. O., auch der Name Δρυάδες bei den Aegineten noch erhalten. Und auch auf Kreta, in der Nähe von Goniaís an den nordöstlichen Abhängen des Ida, fand F. W. Sieber, welcher diese Insel im Jahre 1817 bereiste, Spuren des Glaubens an die Dryaden vor, die man noch zu nennen gewusst, jedoch mit den Neraïden vermengt habe. S. dessen Reise nach der Insel Kreta I, S. 432. Nach der hier herrschenden Vorstellung hat besonders derjenige, welcher dem Echo nachäfft, die Rache dieser Wesen zu fürchten: worin sich eine dunkle Erinnerung an die hellenische Sage von der Nymphe Echo kaum verkennen lässt.

einer Vermischung der verschiedenen Nymphenarten, welche um so leichter geschehen konnte, als die Natur aller Nymphen im Grunde dieselbe ist, und die daher noch im Alterthum selbst vor sich ging.[1])

4. Lamia. Lamien.

Die hellenische Form des Namens, ἡ Λάμια, ist noch jetzt an vielen Orten in Gebrauch; ausserdem finden sich die Formen Λάμνια, Λάμνα, welche beide vielleicht schon in der alten Sprache vorkamen,[2]) und Λάμνισσα: diese letzte ist auf Zakynthos die häufigste, wenn nicht die ausschliessliche.

Dieser Name bezeichnet heutzutage bald ein Einzelwesen, bald eine ganze Gattung weiblicher Dämonen, wie denn schon im späteren Alterthum die Lamia als Gattungsbegriff sich vervielfachte.[3]) Es treten uns aber im jetzigen Volksglauben zwei verschiedene Gestaltungen derselben entgegen. Ich will zuerst von der, wie es scheint, selteneren, auf gewisse Theile Griechenlands beschränkten Auffassung der Lamia als einer dämonischen Macht des Meeres sprechen. So gilt sie in Elis für ein auf diesem Naturgebiete herrschendes, den Schiffern feindliches Wesen, welches die Wasserhose und jeden sonstigen Wirbelwind erregt.[4]) In der Umgegend des Parnasos glaubt man, dass, wenn ein Jüngling, zumal ein wohlgestalteter, um Mittag oder Mitternacht am Strande singt oder die Flöte bläst, die Lamia des Meeres (ἡ Λάμνια τοῦ γιαλοῦ) aus der Tiefe emportaucht und denselben unter Verheissung eines glücklichen Lebens zu bewegen sucht, ihr Gatte zu werden und mit ihr ins Meer zu kommen: weigert sich der Jüngling, so tödtet sie ihn. Aehnliche Vorstellungen enthält ein in Kalamaria und Saloniki heimisches Volkslied

---

[1]) Wie denn z. B. von der Dichterin Myro, des Kallimachos Zeitgenossin, die Hamadryaden ποταμοῦ κόραι genannt werden (Anthol. Pal. VI, 189), und ebenso Propertius der Dryaden an Stellen gedenkt, wo — nach gewöhnlichem Sprachgebrauch — vielmehr die Najaden gesetzt sein sollten. Vgl. Lobeck De Nympharum sacris III, p. 3 s. und Schoemann Opusc. acad. II, p. 129 s.

[2]) Wenigstens wird in derselben der Meerfisch λάμια auch λάμνα genannt. Vgl. auch Steph. Thes. ed. Paris. u. d. W. Λάμια.

[3]) Vgl. z. B. Philostr. V. Apollon. IIII, 25, p. 165. Hesych. III, p. 10, 251 Schm.

[4]) C. Wachsmuth D. alte Griechenl. im neuen S. 30 f.

bei Passow n. 524, dessen Inhalt folgender ist. Ein junger Hirt, Iannis mit Namen, spielt, der Warnung seiner Mutter zuwider, am Strande auf der Flöte; da kommt die Lamia des Meeres (ἡ Λάμια τοῦ γιαλοῦ καὶ Λάμια τοῦ πελάγου) zum Vorschein, heisst ihn weiter spielen und geht mit ihm die Wette ein: wenn er sie im Tanz ermüde, solle er sie zum Weib erhalten; wenn sie dagegen ihn im Spiel ermüde, werde sie seine Herde nehmen. Drei Tage lang flötet Iannis, drei ganze Tage und Nächte: da verlassen ihn die Kräfte, und die Lamia nimmt ihm alle seine Schafe und Ziegen, so dass der nun Verarmte bei einer Herrschaft sich verdingen muss. — Man sieht, dass diese Gestalt in mehr als einem Punkte mit den Neraïden sich berührt, wie sie denn nach elischer Vorstellung in der That deren Königin ist.[1]) Wo nun eine Vielheit derartiger Wesen angenommen wird, da rücken dieselben offenbar vollständig in die Stelle der die See bewohnenden Classe der Neraïden ein, und die theilweise Ersetzung dieser durch jene mag einer der Gründe für die nicht abzuläugnende und auf den ersten Blick auffällige Thatsache sein, dass die neugriechischen Neraïden sich ungleich häufiger als Najaden und Oreaden denn als Meernymphen darstellen. Zugleich scheinen auch die Vorstellungen der Alten von den Sirenen mit auf diese Lamien übergegangen zu sein, von denen wenigstens am Parnasos auch geglaubt wird, dass sie die Schiffer in Sturmesnöthen durch ihren bezaubernden Gesang bethören: in der Hoffnung auf nahe Rettung steuern die Unglücklichen nach der Richtung hin, aus welcher die lieblichen Töne schallen; aber je näher sie zu kommen vermeinen, desto mehr entfernen sich die trügerischen Stimmen, und so werden sie weiter und weiter gelockt, bis sie endlich untergehen. — Diese Auffassung der Lamia als Meergottheit ist um so beachtenswerther, als dieselbe auch im althellenischen Mythos, wie bereits von Wachsmuth[2]) hervorgehoben worden, ursprünglich die nämliche Geltung gehabt zu haben scheint, was sich daraus schliessen lässt, dass Stesichoros sie Mutter der Skylla, d. i. des personificirten Meeresstrudels, nannte.[3])

Grössere Verbreitung hat die andere Auffassung der La-

[1]) Wachsmuth a. a. O.
[2]) D. alte Griechenl. im neuen S. 56.
[3]) Schol. Apollon. Rhod. IIII, 825.

mia, nach welcher sie eine auf dem Lande hausende, wilde, Menschen fressende, zumal den Kindern sehr gefährliche Unholdin ist[1]) und als solche im wesentlichen der bekannten gleichnamigen Gestalt des altgriechischen Volksglaubens entspricht, von welcher man erzählte, dass sie, einst von Zeus geliebt, aber durch der Hera Rachsucht aller ihrer Kinder beraubt, nun den glücklicheren Müttern aus Neid ihre Kleinen entführte und tödtete, und die auch als gefrässiges, Kinder verschlingendes Ungeheuer vorgestellt wurde.[2]) In Epirus (District Pogonianí) ist es noch heute üblich, die Kinder durch Erwähnung dieses Schreckgespenstes zum Gehorsam zu bringen.[3]) Auf plötzlich verstorbene Kinder geht wohl die von Pittakis[4]) bezeugte Redensart τὸ παιδὶ τὸ ἔπνιξεν ἡ Λάμνα. Der Name der Lamia ist daher auch Schimpfwort für ein böses Weib,[5]) oder für ein unersättlich hungriges.[6]) In Arachoba jedoch pflegt man vielmehr ein schön gewachsenes und recht würdevoll einherschreitendes Weib diesem Wesen zu vergleichen, indem man sagt ἔχει κορμὶ τῆς Λάμνιας, περβατάει σὰν τὴ Λάμνια und ähnliches. Nach dortigem Glauben nämlich ist diese Lamia eine Frau von hohem Wuchs und äusserst schlankem Leibe, die aber mehr als zwei und zwar verschiedenartig gebildete Füsse hat, der eine ist von Erz, der andere ist ein Eselsfuss, wieder ein anderer ein Ochsenfuss, ein Ziegenfuss, ein Menschenfuss u. s. w.: eine Vorstellung, die gleichfalls im altgriechischen Volksglauben wurzelt, nach welchem die Empusa einen ehernen und einen Esels-

---

[1]) Auf einer Vermischung beider Arten wird es beruhen, wenn es in einem Volkslied bei Chasiotis p. 137, n. 8 heisst: Μιὰ μαύρη Λάμια τοῦ γιαλοῦ, ποῦ τρώει τὰ παλληκάρια.

[2]) Vgl. Hor. de art. poet. 340 und den Comment. Cruq. zu Epist. I, 13, 10.

[3]) Wachsmuth a. a. O. S. 57. Ueber die gleiche Sitte des hellenischen Alterthums s. Schol. Aristoph. Pac. 758 und Diodor. XX, 41.

[4]) Ἐφημ. Ἀρχαιολ. 1852, φ. 30, p. 653.

[5]) Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1859, p. 994 u. d. W. Vgl. auch Wachsmuth a. a. O. Auf Zakynthos wird mit Λάμνισσα insbesondere ein zänkisches, schmähsüchtiges Weib bezeichnet.

[6]) So bei den Tsakonen: Th. Oikonomos Γραμματικὴ p. 79 u. d. W. Λάμια. — Die Vorstellung von der Gefrässigkeit der Lamia hat wohl auch dazu geführt, den Bandwurm λάμια zu nennen. Vgl. Koraïs Ἄτακτα IIII, 1, p. 278. Auch der Name λάμιγγα, mit welchem man auf Kypros im sechzehnten Jahrhundert ein angeblich auf dem dortigen Olympos hausendes, Menschen verschlingendes phantastisches Thier benannte (s. Crusius' Turcograecia p. 209), wird zu dieser mythischen Gestalt in Beziehung stehen.

fuss hatte, daher sie auch den Beinamen ὀνόκωλος oder ὀνοσκελίς führte.[1]) Man will in Arachoba die Lamia oft gesehen haben, wie sie das Dorf durchschritt oder an der Einfassung einer Quelle, welche Πλυκόβρυσι heisst, an einem mächtigen Rocken spann. Hier haftet übrigens auch eine Sage von der einstigen Erlegung eines solchen, die Gegend beunruhigenden Ungeheuers durch einen tapferen Jüngling,[2]) welche mit dem hellenischen Mythos von der in einer Höhle bei Delphi hausenden Lamia oder Sybaris[3]) grosse Aehnlichkeit hat und ohne Zweifel aus diesem entstanden ist. Auf Corfu nimmt die Phantasie des Volkes solche gefrässige Lamien in der wild romantischen Umgebung des Matthiasberges an;[4]) auf Zakynthos verlegt man dieselben in die waldreichen Gegenden des griechischen Festlandes.

Wie diese Gestalt in den Kindermythen des Alterthums ohne Zweifel eine bedeutende Rolle spielte,[5]) so ist sie auch eine Lieblingsfigur des neugriechischen Märchens. Die Lamien erscheinen hier gewöhnlich als hässliche Weiber von gewaltiger Grösse und Stärke, roh, ungeschlacht und aller Cultur ermangelnd, wie denn von ihnen berichtet wird, dass sie sich auf das Brodbacken nicht verstehen,[6]) oder dass sie, in Ermangelung eines Abwischtuches, den Backofen mit ihren eigenen ungeheueren Brüsten reinigen,[7]) gefrässig und be-

---

[1]) S. Aristoph. Ran. 294 s. mit dem Schol., und Schol. zu Eccles. 1056. Vgl. auch Suid. I, 2, p. 218 Bernh. u. d. W. Ἔμπουσα. Dass die Vorstellungen von der Lamia und der Empusa sich im Laufe der Zeit vermischten, ist bei der Aehnlichkeit beider Wesen leicht begreiflich; noch im Alterthum selbst flossen diese Spukgestalten in einander. Vgl. Philostr. V. Apollon. IIII, 25, p. 165: ἡ χρηστὴ νύμφη μία τῶν Ἐμπουσῶν ἐστιν, ἃς Λαμίας τε καὶ Μορμολυκίας οἱ πολλοὶ ἡγοῦνται. Daher denn auch der Comment. Cruq. zu Hor. d. art. poet. 340 der Lamia Eselsfüsse beilegt: 'Lamia monstrum est superius habens speciem mulieris, inferne vero desinit in pedes asininos.'

[2]) Nr. 10 der von mir gesammelten Sagen.

[3]) Nikandros bei Antonin. Lib. 8. Ueber die Oertlichkeit vgl. Ulrichs Reis. und Forsch. I, S. 26 f.

[4]) Theotokis Détails sur Corfou p. 126.

[5]) Strabo I, p. 19: τοῖς τε γὰρ παισὶ προσφέρομεν τοὺς ἡδεῖς μύθους εἰς προτροπήν, εἰς ἀποτροπὴν δὲ τοὺς φοβερούς· ἥ τε γὰρ Λάμια μῦθός ἐστι καὶ ἡ Γοργὼ καὶ ὁ Ἐφιάλτης καὶ ἡ Μορμολύκη. Tertull. adv. Valent. 3: nonne tale aliquid dabitur te in infantia inter somni difficultates a nutricula audisse, Lamiae turres et pectines Solis? Vgl. auch den Witz des Democharis bei Plutarch. Demetr. 27.

[6]) Hahn Nr. 4.

[7]) Nr. 9 meiner Sagen. Das Nämliche wird in einem griechischen Märchen bei Hahn Nr. 49 (I, S. 269) von einer Drakäna, und in einem

sonders nach Menschenfleisch lüstern; zuweilen arglistig und tückisch,[1]) andererseits auch wiederum gutmüthig, mitleidig,[2]) besonders für erwiesene Wohlthaten dankbar,[3]) übrigens meist beschränkten Geistes, menschlicher List und Klugheit keineswegs gewachsen:[4]) so dass sie mit dem später zu besprechenden Geschlechte der Drachen viel Aehnlichkeit haben, als deren Weiber sie denn auch in Nr. 4 der Hahn'schen Sammlung bezeichnet werden, und in Gemeinschaft mit den Drachinnen die Stelle der Riesenfrauen in den Märchen anderer Völker vertreten.[5])

5. Meerdämon.

Auf Zakynthos nimmt der Volksglaube einen männlichen Dämon des Meeres, δαίμονας τσῆ θάλασσας, an, welcher dieses Element beherrscht und in dessen Tiefe seine Wohnung hat. Die weiteren Vorstellungen von demselben weisen einestheils entschieden auf Poseidon,[6]) anderntheils mehr auf Nereus hin, so dass es in der That zweifelhaft ist, welchen von beiden man in ihm zu erkennen habe. Er ist halb menschlich, halb wie ein Fisch gebildet, was nur auf den letzteren passt,[7]) und führt eine Gabel mit drei Zinken (μία πειροῦνα μὲ τρία διχάλια) in der Hand.[8]) Sein Reichthum ist so gross, dass er auf Gold sich bettet, denn alles, was im Meere untergeht, eignet er sich an.[9]) Er reitet auf Delphinen oder fährt auf einem von zwei Delphinen gezogenen Wagen, wie denn diese Thiere überhaupt als seine Diener

albanesischen ebendas. Nr. 100 (II, S. 120) von den Schwestern der Sonne berichtet.

[1]) Nr. 5 meiner Märchen.

[2]) Hahn II, S. 187 f.

[3]) Hahn Nr. 4 und Nr. 32.

[4]) Hahn II, S. 180 ff.

[5]) In Nr. 6 der von mir gesammelten Märchen entspricht die Lamnissa ausnahmsweise mehr einer Fee oder Zauberin.

[6]) Dass die freundlichen Seiten dieses Gottes auf den heiligen Nikolaos übergegangen sind, wurde oben S. 37 gezeigt.

[7]) Tritonenartige Darstellungen des Nereus bei K. O. Müller Handb. der Archäol. §. 402, 2.

[8]) Den Dreizack führt nicht nur Poseidon, sondern auch Nereus: Verg. Aen. II, 418. Müller a. a. O. Vgl. Welcker Gr. Götterl. I, S. 620.

[9]) Vgl. dazu Plaut. Trin. 825: te (Neptune) omnes saevomque severumque, avidis moribus commemorant, und 829: pauperibus te parcere solitum, ditis dampnare atque domare.

und Boten gelten.[1]) Ein zakynthisches Märchen (Nr. 11 mener Sammlung) gedenkt des Meerdämons.

6. Striglen.

Die στρίγλαις oder στρίγγλαις der Neugriechen hängen mit den Strigen des griechisch-römischen Alterthums zusammen, jenen boshaften Zauberfrauen des populären Aberglaubens, von denen man erzählte, dass sie des Nachts in Vogelgestalt zu den Wiegen der Kinder flögen und diesen das Blut aussaugten.[2]) Der jetzige Name dieser Wesen ist nicht direct von στρίγξ, strix, sondern von στρίγλος abzuleiten, einem Worte desselben Stammes, das, gleich jenem, den schwirrenden Nachtvogel bezeichnete,[3]) wie denn noch heutzutage in einzelnen Theilen Griechenlands eine Unheil verkündende Eulenart στριγγλοπούλι heisst. In einer unter Johannes' von Damaskus Namen überlieferten Abhandlung (I, p. 473 der Ausgabe von Lequien) werden sie übrigens στρύγγαι (schreibe στρίγγαι) genannt, eine Form, welche unmittelbar auf στρίγξ zurückgeht. Der Verfasser dieser Schrift schildert sie, indem er die volksthümlichen Vorstellungen seiner Zeit wiedergibt, als Frauen, die des Nachts durch die Luft gefahren kommen, in die wenn auch noch so fest verschlossenen Häuser dringen und die kleinen Kinder erwürgen oder ihnen die Leber aussessen;[4]) und zwar erscheinen sie bald leibhaftig, bald als blosse Seelen (μετὰ σώματος ἢ γυμνῇ τῇ ψυχῇ), indess der

---

[1]) Der Delphin ist bekanntlich Poseidon's Thier (Preller Gr. Mythol. I, S. 446. 465).

[2]) S. über dieselben Preller Röm. Mythol. S. 603 ff. und besonders Soldan Geschichte der Hexenprocesse S. 43 ff. Die Auffassung der Strigen als der Verwandlung in Vögel fähiger Zauberinnen geht mit voller Klarheit aus Festus p. 314 hervor: Strigem, ut ait Verrius, Graeci στρίγγα appellant, quod maleficis mulieribus nomen inditum est, quas volaticas etiam vocant. Vgl. auch Petron. 63: sunt (strigae) mulieres plussciae, sunt nocturnae, et quod sursum est, deorsum faciunt. Ovid. Fast. VI, 141 will die Frage unentschieden lassen, ob die Strigen wirkliche Vögel oder durch Zaubersprüche verwandelte Hexen seien: sive igitur nascuntur aves seu carmine fiunt Naeniaque in volucres Marsa figurat anus.

[3]) Hesych. IIII, p. 85 Sch.: στρίγλος· — — νυκτίφοιτον. καλεῖται δὲ καὶ νυκτοβόα. οἱ δὲ νυκτοκόρακα. — In der jetzigen Sprache bedeutet στρίγλος, als Masculinum zu στρίγλα, einen bösen Zauberer. Vgl. italien. strega und stregone.

[4]) Vgl. den verwandten Glauben bei Grimm D. M. S. 1012 und 1034 f.

Körper daheim im Bette ruht.[1]) Dieselben Wesen hat Michael Psellus bei Leo Allatius p. 118 im Sinne, wenn er sagt: ἀλλ' ἥ γε τήμερον ἐπέχουσα δόξα τοῖς γραϊδίοις τὴν δύναμιν ταύτην παρέχεται. πτεροῖ γοῦν τὰς παρηβηκυίας καὶ ἀφανῶς εἰκοικίζει τοῖς βρέφεσιν. εἶτα θηλάζειν ποιεῖ ταύτας καὶ πᾶσαν τὴν ἐν τοῖς βρέφεσιν ἀπορροφᾶν ὥσπερ ὑγρότητα. In Allatius' eigenem Zeitalter war bereits die Ansicht von einem Bündnisse der Striglen mit dem Teufel im Schwange. Derselbe sagt p. 115: Existimant vetulas quasdam paupertate miseriaque conspicuas, cum nihil probi in genus humanum moliri queant, ad maleficium animum appellere ideoque, cum Daemone societate inita, quae Daemonem ipsum oblectent, summopere machinari. Sein weiterer Bericht stimmt mit den früheren überein, enthält aber doch einiges Besondere, um dessentwillen ich ihn hier noch mittheile: viris parum aut nihil molestiae exhibent, mulieribus, tanquam imbecillioribus, et infantibus potissimum malam rem multasque aerumnas dant, halitu afflatuque adeo pernicioso, ut eo solo vel dementent vel vitae periculum afferant. Infantes tum natos et vagientes adoriuntur; quorum sanguinem avidissime emungunt, ita ut exanimes relinquant; quandoque etiam rei noxiae contactu ita inficiunt, ut semper, quod est reliquum vitae, valetudinarii traducant: ideoque, quando nati sunt, ante quam sacris undis baptismatis abluantur, quod apud eos (d. i. bei den Griechen) octavo post partum die peragitur, nunquam pueri absque custode soli relinquuntur. Quod si, antequam sanguinem ebiberint, parentes pueros periclitantes persenserint, strepitu edito manibusque complosis eas fugant: quae subito, ne comprehendantur, foras proripiunt se; ita tamen, ut puer, licet mortuus non sit, ex contactu illo male habeat in posterum, donec vel dolore capitis vel intestinorum laesa compage, plorans et a cibo abstinens nec unquam quiescens, mortem oppetat. — Diese alterthümliche, mit dem Strigenglauben der vorchristlichen Zeit im wesentlichen noch identische Auffassung der Striglen mag sich an einzelnen Or-

[1]) Wie man noch jetzt in verschiedenen Ländern Europa's der Ansicht begegnet, dass die Hexen nur als Seelen zur Hexenfahrt ziehen, während dessen ihr Körper zu Hause in tiefem Schlafe liegt: Wuttke Deutsch. Volksabergl. S. 150 (vgl. auch S. 257). Grimm D. M. S. 1031 (vgl. S. 1036).

ten Griechenlands bis auf den heutigen Tag erhalten haben.[1]) Gewöhnlich aber wird jetzt mit denselben der weitere Begriff fürchterlicher, unersättlicher, Menschen jedes Alters verschlingender Hexen verbunden.[2]) Daher der gegen verhasste Frauen ausgestossene Fluch der Arachobiten: νὰ στριγλιάς' (d. i. στριγλιάσῃ, von στριγλιάζω, zur Strigla werden) καὶ νὰ φάγῃ τὰ πηδιά τ'ς καὶ τὸν ἄντρα τ'ς! Auf Kephalonia (Bezirk Samos) lässt der Volksglaube demgemäss die Striglen in der Gesellschaft der Brykolaken auftreten. In einem Märchen, welches auf Syra erzählt wird,[3]) verwandelt sich ein kleines Mädchen jeden Abend in eine solche Strigla, erdrosselt zuerst, in Gestalt einer Wolke, die Pferde in ihres Vaters Stalle und frisst nach und nach ihre ganze Umgebung auf; wogegen es nach der viel verbreiteteren, mit der älteren Ansicht noch in Einklang stehenden Anschauung nur alte, abgezehrte, unglückselige Weiber sind, die diese schlimme Hexennatur annehmen, daher denn auch στρίγλα in übertragener Bedeutung vorzugsweise eine hässliche Alte bezeichnet.[4])

Die Strigen leben auch in der Vorstellung der albanesischen Gegen, so wie der Wlachen des Banats fort, und zwar bei beiden in einer Namensform, welche der lateinischen sehr nahe steht. Die ersteren glauben, dass Frauen und Männer, die das hundertste Lebensjahr überschritten haben, die Eigenschaft erhalten, durch ihren Hauch Menschen zu tödten, und nennen dieselben ϊστρί̄γε̱-α und ϊστρί̄κ-ου;[5]) die letzteren pflegen, wenn ein Kind geboren wird, einen Stein hinter sich zu werfen und dabei zu sagen: 'dies in die Mäuler der Strigoi!', unter welchen sie böse Geister verstehen.[6])

---

[1]) Vgl. Skarlatos Λεξικόν u. d. W. Στρίγλα. Dass hie und da die Eigenschaften der Striglen auf die Neraïden übergegangen sind, wurde oben S. 118, Anm. 3 bemerkt.

[2]) Für solche Hexen gibt es an manchen Orten auch andere Namen, wie 'Choursousissa' in Epirus, 'Grousoúsa' auf den Kykladen (Hahn Griech. und alban. Märchen II, S. 283).

[3]) Hahn Nr. 65. Vgl. auch die Variante dazu aus Epirus (II, S. 283).

[4]) In einem Volkslied bei Chasiotis p. 132 wird dieser Ausdruck von einem kindesmörderischen Weibe gebraucht. — Auf Leben in Elend und Armuth gehen Redensarten wie diese: ἔγινε κακομοίρα σὰ στρίγλα, und ähnliche.

[5]) Hahn Albanes. Stud. I, S. 163.

[6]) Schott Walachische Mährchen S. 297. Vgl. auch W. Schmidt Das Jahr und seine Tage S. 26.

7. Gillou. Gillouden.

Der Glaube an das kindertödtende Gespenst der Gello, welcher, ursprünglich auf Lesbos heimisch,[1]) von dort aus wohl schon frühzeitig weitere Verbreitung fand, war im griechischen Mittelalter noch sehr lebendig, wie eine Reihe von Erwähnungen darthut. Ihr Name findet sich in den Schriften dieser Zeit gewöhnlich in den Formen Γιλλώ, Γιλώ, Γυλοῦ (nur graphisch von Γιλοῦ verschieden, welche Schreibweise vorzuziehen) und Γελοῦ; die Formen auf -οῦ sind als die eigentlich volksthümlichen zu betrachten. Die damalige Art ihrer Auffassung erkennt man sehr deutlich aus einer von Leo Allatius p. 126 ss. mitgetheilten magischen Beschwörung derselben, welche durch eine Legende von der Verfolgung dieser Unholdin durch die beiden Heiligen Sisynios und Synidoros eingeleitet wird. Sie erscheint hier mit der Fähigkeit ausgerüstet zu fliegen und ihre Gestalt beliebig zu verändern: ihren Verfolgern zu entgehen, wandelt sie sich zuerst in einen Fisch, dann in eine Schwalbe, hierauf in ein Ziegenhaar, zuletzt, als sie sieht, dass dies alles vergeblich, wiederum in ein Weib. Die Heiligen züchtigen nun die Gefangene, wobei sie zu ihr sprechen: Παῦσαι, μιαρὰ Γυλοῦ, μὴ ἀποκτείνῃς τὰ βρέφη τῶν Χριστιανῶν. Da gibt ihnen Gello, für ihr Leben fürchtend, endlich selbst das Mittel an, durch welches die Menschen sich vor ihr zu schützen vermöchten. Dasselbe besteht in der Kenntniss ihrer zwölf und eines halben Namen, welche also lauten: Γυλοῦ, Μωρρᾶ,[2]) Βυζοῦ, Μαρμαροῦ, Πετασία, Πελαγία, Βορδόνα, Ἀπλετοῦ, Χαμοδράκαινα, Ἀναβαρδαλαία, Ψυχοαναπάστρια,[3]) Παιδοπνίκτρια; der halbe: Στρίγλα.[4]) Eine zweite, kürzere Fassung dieser Beschwörung

[1]) Zenob. Cent. III, 3 (Paroem. Gr. ed. Leutsch. I, p. 58): Γελλὼ γάρ τις ἦν παρθένος, καὶ ἐπειδὴ ἀώρως ἐτελεύτησε, φασὶν οἱ Λέσβιοι αὐτῆς τὸ φάντασμα ἐπιφοιτᾶν ἐπὶ τὰ παιδία, καὶ τοὺς τῶν ἀώρων θανάτους αὐτῇ ἀνατιθέασι. Μέμνηται ταύτης Σαπφώ. Bei Hesych. I, p. 421 Sch. wird sie als ‘δαίμων, ἣν γυναῖκες τὰ νεογνὰ παιδία φασὶν ἁρπάζειν’ und als ‘εἴδωλον Ἐμπούσης’ bezeichnet.

[2]) Im Text des Allatius fehlerhaft Μωρρᾷ.

[3]) Im Text des A. verdruckt in Ψυχοανωσπάστρια.

[4]) Die Erklärung dieser — grösstentheils sehr durchsichtigen — Namen gibt Cotelier Eccles. Graec. Monum. I, p. 744 s. Zweifel können nur hinsichtlich der Deutung von Μωρρᾶ (oder Μωρά?) und Ἀναβαρδαλαία übrig bleiben. Βυζοῦ ist die Blutsaugerin. Βορδόνα, von βόρδων, d. i. burdo, asinus (vgl. Du Cange u. d. W.) gebildet — richtiger wäre es, Βορδῶνα zu schreiben —, soll Gello jedenfalls als ὀνοσκελίς bezeichnen, so dass also

gibt Allatius p. 133 ss. Auch in dem Κυπριανάριον, einer Sammlung von Gebetsprüchen und Beschwörungen, welche im Jahre 1858 aus einer auf Kypros befindlichen Handschrift veröffentlicht worden,[1]) p. 24, wird Gott gebeten, unter anderem abzuwenden 'τῆς Γιλοῦς τὸ συναπάντημα'. Zu Michael Psellus' Zeiten hiessen abgezehrte kleine Kinder bei den in den Wochenstuben verkehrenden Frauen Γιλλόβρωτα.[2]) Schon frühzeitig wurde diese Schreckgestalt auch vervielfältigt, und eine natürliche Folge davon war, dass die 'Γελοῦδες' mit den nahe verwandten Striglen in der Vorstellung des Volkes zusammenflossen und diese beiden Namen nun eine und dieselbe Gattung dämonischer Wesen bezeichneten.[3]) Und wie der Ausdruck στρίγλα zu der Bedeutung einer bösen Hexe überhaupt sich erweiterte, so war dieses auch mit dem Namen der Gello der Fall. In diesem Sinne steht Γυλοῦ bereits in dem von Cotelier edirten Nomocanon Nr. 489 (Eccles. Graec. Monum. I, p. 149): Γυλοῦ ἐὰν μετανοήσῃ, χρόνους ι'. μετανοίας φ'., und so wird dieses Wort noch jetzt auf Kythera gebraucht.[4]) In Bretós' Ἐθν. Ἡμερολόγ. v. J. 1863, p. 55 nennt ein griechischer Priester in Konstantinopel, Kleoboulos, indem er die noch gegenwärtig vom Volke geglaubten Dämonen aufzählt, unter diesen auch die 'Γιλλοῦδες', und zwar neben den στρίγγλαις, woraus man schliessen könnte, dass hie und da im örtlichen Volksglauben doch zwischen beiden ein Unterschied der Auffassung bestehe.

---

auch diese Gestalt, gleich der Lamia, mit der Empusa des altgriechischen Volksglaubens sich vermischt hat, mit welcher ihr auch die Verwandlungsfähigkeit gemeinsam ist (vgl. Aristoph. Ran. 289 ss.). In der That werden beide Wesen identificirt von Nicephor. Callist. Eccl. Hist. XVIII, 9, an einer in allem übrigen aus Euagrius V, 21 entlehnten Stelle: Καὶ τὸ γραῶδες δὴ τοῦτο καὶ ἐμοὶ τέως ἄπιστον προσετίθει, πολλάκις λέγουσα καὶ τὴν ἥν φασιν Ἔμπουσαν, Γιλὼ δ' ἂν ἄλλος εἴποι, τῆς κοίτης μεταθεῖναι τὸ βρέφος ὡς τοῦτο βρώξουσαν, μηδαμῶς δὲ δυνηθεῖσαν τοῦτο λυμήνασθαι.

[1]) Κυπριανάριον περιέχον προσευχὰς καὶ ἐξορκισμοὺς διὰ πᾶσαν ἀσθένειαν καὶ πειρασμὸν Δαίμονος. Ἀντιγραφὲν ἐξ ἀρχαίου χειρογράφου Μεμβράνης ἐν Κύπρῳ. Ὑπὸ Κ. Βελεφάντου. Ἐν Ἑρμουπόλει 1858.

[2]) S. diesen bei Allatius p. 118.

[3]) In der schon früher erwähnten, dem Johannes von Damaskus zugeschriebenen Abhandlung (I, p. 473 Leq.) heisst es: λέγουσί τινες τῶν ἀμαθεστέρων, ὅτι γυναῖκές εἰσι στρύγγαι, αἱ καὶ γελοῦδες λεγόμεναι. S. ferner Allatius p. 116 ss.

[4]) Pandora XII, φ. 282, p. 453, woselbst es durch μάγισσα, κατσιβέλλα (d. i. 'Zigeunerin') erklärt, auch die Redensart 'τὸν ἔφαγε ἡ Γυλοῦ und ein abgeleitetes Nomen γυλουδᾶς, d. i. ὁ παρὰ τῆς Γυλοῦς μαγευθείς, angeführt wird.

8. Empousa. Mormo.

Die Ἔμπουσα, welche, wie wir im vorhergehenden und im vierten Capitel sahen, theilweise mit der Gello und mit der Lamia zusammengeflossen ist, soll in den Märchen des oberen Spercheiosthales fortleben[1]) und ist vielleicht auch an manchen anderen Orten noch bekannt.[2])

Ebenso scheint das Schreckgespenst der Μορμώ hie und da noch in des Volkes Erinnerung zu haften. Die Erhaltung dieses Namens im heutigen Griechenland bezeugt, ohne indessen etwas Näheres anzugeben, Skarlatos im Λεξικὸν τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλλην. διαλ. u. d. W. Στρίγλα. Auf Kythnos ist Μορμῶττα (ἡ) Bezeichnung eines Weibes von hässlichem Aussehen.[3]) In Arachoba auf dem Parnasos sagt man zu schreienden kleinen Kindern, um ihnen Furcht einzujagen, unter anderem: Σώπα, θὰ σὲ φάγῃ τὸ μουμμοῦ oder θὰ σὲ ῥίξου (d. i. ῥίξω) στὸ μουμμοῦ, wo der Ausdruck μουμμοῦ trotz des veränderten Genus auf die althellenische Mormo zurückgehen mag, deren Name auch in der Nebenform Μομμώ vorkam.[4])

9. Gorgona.

Der Name der Gorgo hat sich an verschiedenen Orten Griechenlands in der Form Γοργόνα erhalten, welche aus der alten Form Γοργών, Γοργόνος entstanden ist, wie denn auch im Lateinischen eine Form Gorgŏna bei Prudentius Peristeph. 10, 278 vorkommt. Man scheint unter ihr hie und da wirklich noch ein dämonisches, den Striglen oder den Lamien ähnliches Wesen zu verstehen.[5]) Metaphorisch wird Γοργόνα

---

[1]) Hahn Albanes. Stud. I, S. 201, Anm. 85.

[2]) Vgl. die — freilich sehr ungenaue und flüchtige — Notiz in der Pandora XVI, φ. 379, p. 453. — Ein ähnliches Wesen mag die σαμοντίθα sein, welche nach Skordilis in der Pandor. XI, φ. 260, p. 472 in Stenimachos (Eparchie von Philippoupolis) geglaubt wird; der Name scheint ungriechischen Ursprungs.

[3]) Ballindas in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1875 u. d. W.

[4]) Hesych. III, p. 118 Sch. u. d. W. Der neutrale Gebrauch des Wortes liesse sich durch die Annahme einer Vermischung von Μορμώ und μορμολυκεῖον erklären.

[5]) S. Skarlatos Λεξ. u. d. W. — Der hellenische Mythos von dem Haupte der Gorgo lebte noch im Mittelalter, wenn auch in etwas veränderter Gestalt, als Localsage unter den Eingeborenen der kleinen, nur von Griechen bewohnten Insel Megiste an der lykischen Küste fort.

von einem grossen, wild blickenden[1]) oder auch allgemeiner von einem bösen, hässlichen, namentlich alten Weibe[2]) gesagt. Auf Kythnos hat man auch ein Neutrum Γοργόνι, d. i. παιδὶ τῆς Γοργόνας, womit man ein unartiges, seiner Mutter Qual bereitendes Kind bezeichnet.[3])

10. Kalikantsaren.

Ueber diese Wesen finden sich einigermassen eingehende Nachrichten bereits bei Leo Allatius de Graec. opinat. p. 141 s., ferner in der von Pyrlas herausgegebenen Zeitung Βελτίωσις ἀρ. 463, woraus die Ἐφημερὶς τῶν Φιλομαθῶν v. J. 1862, p. 1909 einen Auszug mittheilt, nach welchem ich citiren werde, da mir die eigentliche Quelle leider nicht zu Gebote steht, und in der Pandora XVI, φ. 379, p. 453 s., welcher letzte Aufsatz N. G. Politis zum Verfasser hat.[4]) Ich selbst habe auf Zakynthos ziemlich genaue Erkundigungen einziehen können; für Arachoba liegen mir ausführliche Mittheilungen von Kremos vor.

S. Gervasius' Otia imperial., herausgeg. von Liebrecht, S. 11 und 93, und Schwartz Ursprung der Mythologie S. 89.

[1]) Benetoklis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1860, p. 1272: Γοργόνα (ἡ)· συνήθως ἐν Ῥόδῳ ὀνομάζουσι, καὶ μάλιστα αἱ γυναῖκες, Γοργόνα πᾶσαν μεγαλόσωμον καὶ ἀγριωπὸν γυναῖκα.

[2]) Ballindas in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1843, welcher ‘κακὴ καὶ διεστραμμένη γυνή, στρίγγλα’ erklärt (sein Bericht bezieht sich auf Kythnos), und Skarlatos a. a. O., nach dem es gleichbedeutend ist mit ἄσχημη γυναῖκα oder κακόγρηα.

[3]) Ballindas a. a. O. — Beide Ausdrücke, Γοργόνα und Γοργόνι, sind auch in Arachoba bekannt, woselbst sie aber von fleissigen, in der Arbeit hurtigen Mädchen und Burschen gebraucht werden: hier hat offenbar die Bedeutung des Adjectivs γοργός, d. i. rasch, flink in der Arbeit, eingewirkt. Neben Γοργόνα wird ebenda auch der mir räthselhafte Ausdruck Περγάντα (ἡ) auf fleissige Dirnen angewendet. — Derartige Benennungen sind in mehr als einer Hinsicht von Wichtigkeit und verdienten aller Orten sorgfältig und mit genauer Angabe ihres Gebrauches gesammelt zu werden. So hat man, um einige Beispiele anzuführen, im Bezirk Samos auf Kephalonia für ein böses unbändiges Weib den Ausdruck Ποδάμεια, und es ist namentlich üblich zu sagen σὰμ Ποδάμεια τρέχει: vielleicht des Oenomaos' Tochter Ἱπποδάμεια! Ebenda pflegen die Bauern von einem recht starken und grossen Weibe (einer ‘δυνατὴ γυναικάρα’) zu sagen: σὰν Ἀμαζόνα εἶναι, ‘sie ist wie eine Amazone’. Auf Kreta ist Φορκοῦ Schimpfwort für ein schwatzhaftes, ränkevolles und streitsüchtiges Weib: Kritoboulidis in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1864, p. 503. Sollte dieser Ausdruck mit dem mythischen Phorkos und seinem Geschlecht Zusammenhang haben?

[4]) Derselbe hat seine Kenntniss aus fünf unter dem Volke cursirenden Erzählungen geschöpft, deren Titel er folgendermassen angibt: 1)

Die am häufigsten begegnenden Formen des Namens sind καλικάντσαρος (auch καλικάντζαρος καληκάντζαρος καλλικάντζαρος geschrieben) und σκαλικάντσαρος. Das c in der letzteren Form — sie allein habe ich auf Zakynthos gehört — ist Vorschlag, wie in σκύφτω (altgr. κύπτω), σκόνη (aus altgr. κόνις) und anderen. Ausserdem kommen vor καλκάντσαρος (Lesbos), καλικάτσαρος (Kypros nach Sakellarios III, p. 127), καλκάτσαρος und κολικάντσαρος (beide in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. a. a. O.), καλικάνζαρος neben σκαλικάντσαρος auf Kythera (Pandora XII, φ. 288, p. 598), καλιτσάγγαρος in Pyrgos auf der Insel Tenos (Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1859), eine Form, die offenbar durch Metathese der Consonanten aus καλικάντσαρος entstanden ist, daher besser καλιτσάγκαρος geschrieben wird. Politis a. a. O. gibt auch eine Form λυκοκάντσαρος als beim Volke gebräuchlich an. In Arachoba sind Formen mit ε in der vorletzten Silbe üblich: σκαλ(ι)κάντσερος, καλ(ι)κάντσερος, Demin. σκαλ(ι)καντσέρι. Endlich ist καρκάντσαλος, was aus Stenimachos (Eparch. v. Philippoupolis) angeführt und durch ἀλιτήριος δαίμων erklärt wird (Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1555. Pandor. XI, φ. 260, p. 473), offenbar auch nur eine andere Form desselben Wortes. Und gerade diese Form vermag uns bei der schwierigen Frage nach dem Ursprung des seltsamen Namens, welcher jedes Versuchs einer Erklärung aus dem Griechischen spottet,[1]) auf die rechte Spur

---

ἡ πανουργία τῆς δάφνης. 2) ἡ ἀπατηθεῖσα γυνή (συνέχεια τοῦ προηγουμένου) 3) ἡ γραῖα καὶ τὰ δύο τέκνα της 4) ἡ μάνα 5) αἱ πρὸς ὕδρευσιν πορευόμεναι δύο γραῖαι. Hätte er doch lieber diese Erzählungen selbst veröffentlicht! Ueberhaupt zeigt dieser Aufsatz, der z. B. jeglicher Ortsangabe entbehrt, wieder einmal recht deutlich, wie wenig es im allgemeinen die Griechen verstehen, derartige Schätze ihres Volksthums in der rechten Weise mitzutheilen.

[1]) Man könnte auf den ersten Blick allerdings an der von Politis angeführten Form λυκοκάντσαρος — wenn anders dieselbe wirklich beim Volke in Gebrauch ist — einen festen Anhalt zu haben meinen, zumal da, wie wir sehen werden, in manchen Theilen Griechenlands unter dem in Rede stehenden Dämon ein dem Werwolf entsprechendes Wesen verstanden wird. Aus ihr würde zunächst durch Consonantenumsetzung die gleichfalls bezeugte Form κολυκάντσαρος (denn κολικάντσαρος fällt lautlich damit zusammen) hervorgegangen sein, und daraus wiederum, durch Uebergang des o der ersten Silbe in α, wie in ζαρκάδι von altgr. ζορκάς δορκάς und dialektisch in ἄργανα, μαναστήρι, ἁρνίθια u. a., die übrigen, welche demnach weder mit ι noch mit η, sondern mit υ geschrieben werden müssten. Aber, abgesehen von der Bedenklichkeit einer solchen Erklärung, was mit dem zweiten Wort der Zusammensetzung, κάντσαρος, anfangen? Man hat dasselbe aus dem altgr. κάνθαρος herleiten wollen, wogegen von Seiten der Lautgesetze allerdings nichts einzuwenden wäre, vgl. καντσόχοιρος und σκαντσόχοιρος aus ἀκανθόχοιρος. Allein diese Etymologie entbehrt aller inneren

zu leiten: sie weist deutlich hin auf das albanesische καρκανdζόλ-ι, was den Gegen ein Gespenst bedeutet, welches bei Lebzeiten Zigeuner war.[1]) Dieses kommt aber jedenfalls wiederum von dem türkischen kara-kondjolos, welches bei Bianchi Dict. turc-fr. II, p. 469 durch loup-garou wiedergegeben wird.[2]) Demnach haben wir auch den griechischen Namen als türkisches Lehnwort und die in Stenimachos gebräuchliche Form desselben als die relativ ursprüngliche zu betrachten, aus welcher durch Consonantenversetzung zunächst καλκάντσαρος (vgl. παραφλός für φαλακρός und ähnliches), und daraus die übrigen Formen hervorgingen.

Die Kalikantsaren zeigen sich auf Erden immer nur in den Zwölften (τὰ δωδεκάημερα oder δωδεκάμερα, d. i. δωδεκαήμερα), von Weihnachten bis Theophania. An einigen Orten führen diese Dämonen andere Namen. In Athen heissen sie κωλοβελόναις,[3]) auf welche seltsame Benennung ich unten zurückkommen werde. Auf Kephalonia τὰ παγανά, von welchem Namen bereits oben S. 92 die Rede war; identisch damit ist der von Pouqueville Voyage I, p. 319 erwähnte Ausdruck 'Pagania' (Plur., also jedenfalls τὰ παγανιά). Michael Psellus bei Allatius p. 139, wohl der früheste, der dieses an Weihnachten sich anknüpfenden Aberglaubens der Griechen gedenkt, nennt den um diese Zeit auftretenden Dämon βαβουτσικάριος. Dagegen wird dieses Wort von Suidas unter Ἐφιάλτης als vulgärer Name für den Alp angeführt, und es ist daher möglich, dass Psellus, wie Allatius p. 141 meint, eine Verwechslung sich hat zu Schulden kommen lassen. Jedoch sind auch beim Volke selbst dergleichen Ver-

Wahrscheinlichkeit: das von Koraïs Ἄτακτα IIII, 1, p. 211 herangezogene bekannte Sprüchwort κανθάρου σκιαί ist schlechterdings nicht dafür verwendbar, und Politis' Erklärung ὅμοιος λύκῳ καὶ κανθάρῳ ist vollends ein trauriger Nothbehelf. Höchst unglücklich sind auch die Etymologieen des K. Oikonomos Περὶ προφορᾶς p 386, welcher καλικάντσαρος von dem latein. caligatus, wenn nicht gar von calcatura, ableiten wollte!

[1]) Vgl. Hahn Alb. Stud. III, S. 43 u. d. W. und I, S. 163.

[2]) S. Blau in der Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft, XVII, 1863, S. 657, Anm. 28. Uebrigens ist dies schwerlich die erste und ursprüngliche Bedeutung des Wortes, denn kara heisst im Türkischen 'schwarz', und kondjolos scheint mit koundjul, d. i. 'esclave de la plus mauvaise espèce', zusammenzuhängen. Dass aber die Albanesen mit dem türkischen Wort für den Werwolf eine Art Vampyr bezeichnen, ist bei der häufigen Vermischung dieser beiden Wesen, worüber im 13. Capitel dieses Abschnitts gesprochen werden wird, leicht erklärlich.

[3]) Ἐφημ. τῶν. Φιλομ. 1862, p. 1909 in der Anm.

mengungen verschiedener, aber in einzelnen Punkten sich berührender Gestalten des Aberglaubens keineswegs unerhört, und jedenfalls konnten zu Psellus' Zeiten die Dämonen der Zwölften noch nicht Kalikantsaren heissen, da dieser Name erst mit den Türken in Griechenland eingedrungen ist.

Ueber Natur und Eigenschaften dieser Wesen weichen die Ansichten des Volkes in den einzelnen Gegenden des Landes zum Theil erheblich von einander ab. Nach Allatius' Bericht, welcher sich auf Chios bezieht, verfällt, wer in den acht Tagen von Weihnachten bis Neujahr geboren ist, der Macht des Teufels und wird zum Kalikantsaros. Als solcher schweift er alljährlich um diese Zeit, struppigen Aussehens und mit scharfen Krallen versehen, nächtlicher Weile in ruheloser Hast, ohne Ziel, umher, zerfleischt den ihm Begegnenden das Gesicht und hockt ihnen auf mit der Frage: στοῦππος ἢ μόλυβδος, d. i. Werg oder Blei? Antwortet der Gefragte 'Werg', so lässt ihn der Kalikantsaros los und eilt weiter; lautet dagegen die Antwort 'Blei', so drückt er den Unglücklichen mit seiner ganzen Schwere nieder und richtet ihn so kläglich zu, dass er halbtodt liegen bleibt.[1]) Um die Gedanken des Kalikantsaros von solch' wildem Gelüste abzuziehen und ihn zu Hause zu beschäftigen, reichen ihm seine Angehörigen in jenen Tagen ein Sieb und geben ihm auf, dessen Löcher zu zählen. Nun beginnt er: eins, zwei — aber weiter kommt er nicht, denn die Zahl drei vermag er nicht auszusprechen, und so fängt er immer wieder von vorne an, ohne je zum Ziele zu gelangen. — Auf Zakynthos, wo der Aberglaube in der Hauptsache der nämliche ist, wird nur derjenige, welcher am Abend des Weihnachtstages (25. December) das Licht der Welt erblickt,[2]) zum σκαλικάντσαρος: ein solcher Mensch ist nämlich nach des Volkes

[1]) Eine schauerlich einsame, waldreiche Gegend auf Chios, genannt Τριποτάματα, ward zu Allatius' Zeit als der gewöhnliche Versammlungs- und Aufenthaltsort dieser gefährlichen Wesen bezeichnet.

[2]) Dass auch nach der auf Chios herrschenden Vorstellung die Geburt eines Kindes gerade an diesem Tage die Gefahr am allernächsten legt, zeigt die noch zu Allatius' Zeit von den Bewohnern dieser Insel vielfach geübte barbarische Sitte, die am Christtage zur Welt gekommenen Kinder an das auf dem Markte angezündete Feuer zu tragen und ihnen die Nägel der Füsse abzusengen: hierdurch meinte man die Verwandlung in einen Kalikantsaros unmöglich zu machen, da unbedingtes Erforderniss für ein solches Wesen die Krallen sind. S. Allatius p. 142.

naivem Wahn genau neun Monate vorher, an Mariä Verkündigung (Εὐαγγελισμὸς τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου, 25. März) gezeugt worden, und man hält es für eine Ungeheuerlichkeit, dass ein sündhaftes Weib zu derselben Zeit empfange und gebäre, zu welcher die jungfräulich reine Gottesmutter empfangen und geboren hat.[1]) Für den Frevel der Eltern büsst nun das unschuldige Kind durch jene furchtbare dämonische Aufregung, die sich regelmässig in den zwölf Nächten seiner bemächtigt und es mit unwiderstehlicher Gewalt hinaus ins Weite treibt. In diesem Zustande ist der Kalikantsaros besonders den Kindern sehr gefährlich, und man schreckt dieselben auf Zakynthos mit ihm, wie mit einem Popanz. Dass er mit langen Krallen bewaffnet sei und damit den Menschen zerfleische, wurde mir dort nicht berichtet, dagegen besteht diese Vorstellung nach Maliakas' Mittheilung auch auf der Insel Lesbos, und anderwärts weiss ihn die Einbildungskraft des Volkes mit scharfen, spitzen Zähnen auszurüsten.[2]) Die Beschäftigung des Kalikantsaros von Seiten seiner Angehörigen durch Darreichung eines Siebes ist auch auf Zakynthos wohlbekannt, und das Ominöse der Zahl drei, welche jener nicht auszusprechen vermag, wird aus der christlichen Bedeutung und Heiligkeit derselben abgeleitet.[3]) Man bezeichnete mir in einiger Entfernung von der Stadt ein einzeln stehendes Bauernhaus, dessen Besitzer, einen verheiratheten Mann, das Volk für einen σκαλικάντσαρος hält.[4])

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass in dieser Gestaltung der Kalikantsaros identisch mit dem Werwolf ist.[5]) Sein nächtliches Umherschweifen, seine thierische Wildheit, die langen scharfen Krallen und Zähne, mit denen er den

[1]) Es ward mir auf Zakynthos bestimmt versichert, dass eben deswegen an Mariä Verkündigung Mann und Weib sich der ehelichen Gemeinschaft streng zu enthalten pflegen.

[2]) Kleoboulos in Bretos' Ἐθν. Ἡμερολ. 1863, p. 55: τοὺς καρχαρόδοντας καὶ τερατώδεις Καλικανδζάρους (scheint sich auf Konstantinopel zu beziehen, wo der Berichterstatter Priester ist).

[3]) Daneben findet sich auch die Ansicht, dass der Kalikantsaros beim Zählen der Löcher sich ewig verwirrt in Folge seiner grossen inneren Aufregung.

[4]) Es scheinen immer nur männliche Personen zu sein, welche diese Natur annehmen.

[5]) Ueber diesen ungemein weit verbreiteten, auch im classischen Alterthum wohlbekannten Aberglauben s. besonders Grimm D. M. S. 1048 ff. Welcker Kleine Schriften III, S. 157—184. Wilh. Hertz Der Werwolf (Stuttgart 1862).

Menschen zerfleischt, sowie die periodische Dauer der Verwandlung weisen deutlich genug auf denselben hin, wenn auch eigentliche Wolfsgestalt von dem Kalikantsaros nicht gemeldet wird.[1]) Hierzu gesellt sich noch eine Reihe weiterer Parallelen, wie dass die Werwölfe nach dem Volksglauben vieler Länder nur oder doch vorzugsweise in der Weihnachtszeit umgehen,[2]) und dass diese Verwandlung der Menschen mehrfach teuflischem Einfluss zugeschrieben wird.[3]) In der That gibt auch Somavera Tesoro della lingua greca-volgare (Paris 1709), p. 157 das Wort καληκάντζαρος durch 'licantropo' wieder,[4]) und wir sahen bereits oben, dass auch das türkische kara-kondjolos, aus welchem der griechische Name entstanden ist, eben diese Bedeutung hat.

In anderen Gegenden Griechenlands werden nun aber die Kalikantsaren in ganz anderer Weise vorgestellt, nicht als verwandelte Menschen, sondern als ein besonderes Dämonengeschlecht, welches in nichts an die Werwölfe, dagegen in vielen Stücken an die Satyrn und Pane erinnert.[5]) Ihre Verwandtschaft mit diesen Gestalten der hellenischen Mythologie geht besonders deutlich aus Politis' Bericht hervor. Hiernach haben sie Esels- oder Bocksfüsse, Bocksohren und dichtbehaarte Haut, lieben sehr den Tanz und sind nach Weibern lüstern. So lange sie auf der Erde weilen, verbergen sie sich am Tage mit ihren Kindern in

---

[1]) Beispiele von Werwölfen ohne Wolfsleib kommen auch sonst mitunter vor. So in dem von Hanush in Mannhardt's Zeitschrift für deutsche Mythol. und Sittenkunde IIII, S. 244 ff mitgetheilten slowakischen Werwolfmärchen, das auch bei Hertz S. 121 f. wieder abgedruckt ist. Ebensowenig ist in dem neugriechischen Märchen bei Hahn II, S. 189 f. der λυκάνθρωπος — dieser altgriechische Name des Werwolfs, von Hahn sonderbarer Weise durch 'Wolfsmann' wiedergegeben, hat sich hiernach in Epirus noch erhalten, wie denn dieses Wort auch am Parnasos in dem Sinne von ἅρπαξ noch gebraucht wird — als Wolf geschildert. Vgl. noch Hertz S. 61.

[2]) Welcker a. a. O. S. 177. Hertz S. 109. 114. 117. Wuttke D. Volksabergl. S. 261.

[3]) Hanush in Mannhardt's Zeitschrift IIII, S. 196. Hertz S. 61. 87. — Das Aufhocken hat der Kalikantsaros mit dem deutschen Böxenwolf (Hertz S. 87), die innere Unruhe mit dem wawkalak der Weissrussen (Hanush a. a. O.) gemein.

[4]) Ebenso erklärt Pouqueville Voyage I, p. 319 die in den Zwölften hausenden 'Pagania' für die Werwölfe der Griechen; wogegen er VI, p. 156 sagt, dass die Griechen die Werwölfe λύκοι Καβατιανοί nennen, und diese von den Pagania unterscheidet!

[5]) Den Namen 'Kalikantsaren' können mithin diese Wesen nur in Folge einer Verwechslung führen.

dunklen Höhlen, wo sie sich von Schlangen und Eidechsen nähren, des Nachts aber, eine oder zwei Stunden vor Mitternacht, kommen sie aus ihrem Versteck hervor, um zu tanzen oder an den Mühlen hübschen Mädchen und Frauen aufzulauern und sie zu entführen: der den Morgen verkündende Hahnkraht verscheucht sie wieder. Nach den der Βελτίωσις entnommenen Angaben in der Ἐφημ. τῶν Φιλομαθῶν haben sie die Gestalt eines Kindes, sind nackt, nur dass sie ein Käppchen (κατσούλα) auf dem Kopfe tragen, von einigen wird ihnen ein Eselsfuss beigelegt. Auch in Arachoba denkt man sich diese Wesen klein und winzig. Sie kommen am heiligen Abend in grosser Zahl und halten einen feierlichen Einzug in dieses Dorf, welcher einen höchst drolligen Anblick darbietet. Der eine reitet auf einem Hahn, der andere auf einem Pferd von der Grösse eines kleinen Hundes, ein dritter auf einem kleinen Esel und andere auf anderen kleinen, sonst nicht bekannten Thieren. Und diese Thiere haben obenein noch verschiedene Gebrechen, die einen sind lahm, andere einäugig, dem fehlt ein Ohr, jenem ein anderes Glied des Körpers.[1]) Auch unter den Dämonen selbst, die diesen sonderbaren Zug bilden, gibt es einäugige und blinde. Einem von ihnen weiss die Phantasie der Arachobiten noch besondere charakteristische Eigenschaften beizulegen. Derselbe ist äusserst missgestaltet, hat einen im Verhältniss zur Winzigkeit seines Körpers im allgemeinen sehr grossen runden Kopf, ein grosses Maul, aus welchem ihm die Zunge stets hervorhängt, eine höckerige Brust und stark hervortretende Schamtheile; er reitet nicht, sondern bewegt sich zu Fuss fort, es ist indessen mehr ein Rutschen auf dem Hinteren, als ein Gehen. Dabei ist er äusserst gewandt und witzig, er lacht beständig und verspottet alle seine Gefährten, daher diese ihn nicht wenig fürchten. Er übt die Aufsicht über den Zug und sorgt dafür, dass derselbe in guter Ordnung vor sich gehe. Auch den κουτσοδαίμονας, von welchem das nächste Capitel handeln soll, lassen die Arachobiten in Gemeinschaft mit diesen Wesen auftreten. In diesen Aufzügen

[1]) Hierdurch soll jedenfalls das Uebernatürliche, Gespensterhafte bezeichnet werden, wie denn auch im deutschen Aberglauben oft Thiere ohne Kopf und vierfüssige dreibeinig erscheinen. Vgl. Wuttke D. Volksabergl. S. 51 und im Register u. d. A. 'Dreibeinige Thiere'. Grimm D. M. S. 947. Schwartz Ursprung der Mythol. S. 226 f.

führen die Kalikantsaren oft auch musikalische Instrumente bei sich, so wie eine Menge trockener Kürbisse, die sie unter grossem Lärm auf dem Boden fortschleifen.

Charakteristisch den Kalikantsaren dieser Gattung ist, dass sie in den Wohnungen der Menschen, in die sie meist durch den Schornstein eindringen, auf die Asche des Herdes und in alle offenen Gefässe zu pissen pflegen. Auch waschen sie sich nach der Vorstellung der Arachobiten mit dem in denselben vorgefundenen Wasser ihren Körper, besonders die Geschlechtstheile, und dies meist in einer äusserst schamlosen Weise. Daher achtet man in den Zwölften darauf, dass namentlich die Wasserbehältnisse nicht unbedeckt bleiben;[1]) auch legt man auf dieselben Asparagoswurzeln oder Ysopzweige,[2]) denen man also wohl eine abwehrende Kraft gegen diese unsauberen Gesellen beilegt. Zudem pflegen die Bewohner Arachoba's in dieser Zeit, bevor sie Wasser aus einem Gefässe trinken, eine glimmende Kohle in dasselbe zu werfen, auf dass durch den Dampf jede Unreinigkeit entweiche. Und was die in den Zwölften sich ansammelnde Asche betrifft, so wird dieselbe nicht zur Wäsche benutzt, da sie die Kleidungsstücke verderben würde, sondern als unbrauchbar weggeworfen;[3]) manche halten sie für dem Gedeihen der Bäume förderlich und streuen sie daher auf die Wurzeln derselben aus.[4])

Nach der Vorstellung der Einen beschränken sich diese Geister darauf, die Häuser in der beschriebenen Weise zu verunreinigen und die Bewohner derselben zu schrecken, ohne ihnen sonst ein Leid zuzufügen.[5]) Hie und da scheint man sie sich sogar als kindlich harmlose Wesen zu denken, wie denn auf Kypros das Volk den Glauben hat, dass am 5. Januar, an welchem Tage man fastet und eine Art Blättergebackenes (λουκουμάδες, Sing. λουκουμᾶς) bereitet, ein

[1]) In Arachoba ist häufig die Aufforderung zu hören: ἤρθαν τὰ καλικαντσέρια, σκεπάστε τὸ νερό!

[2]) Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 1909.

[3]) Auch in den entlegeneren Bergdörfern von Zakynthos wirft man die Asche der Zwölften (στάχτη δωδεκαμερίτικη), weil möglicher Weise durch die Dämonen besudelt, weg. Ueberhaupt mag dort eine andere Auffassung der Kalikantsaren herrschen, als in der Stadt und deren Umgegend, worüber ich indessen nichts Genaueres zu ermitteln vermochte.

[4]) Ἐφμ. τῶν Φιλομ. a. a. O.

[5]) Vgl. ebendaselbst.

καλικάτσαρος aus dem Rauchfang herabgestiegen kommt und um ein wenig von dieser Speise bittet mit den bescheidenen Worten:

Μαμὰ τιτσὶ λουκάνικον,
μαχαῖριν μαυρομάνικον,
κομμάτιν ξεροτήανον,
νὰ φάω καὶ νὰ φθῶ.[1])

Anderwärts dagegen gelten sie keineswegs für ungefährlich, was schon daraus hervorgeht, dass in Arachoba der bösartigste aller Dämonen, der κουτσοδαίμονας, mit ihnen in Verbindung gebracht wird; nach dortigem Glauben schaden sie übrigens mehr als zuvor am letzten Tage der Zwölften, da sie fliehen müssen.

Den verschiedenen Arten von Kalikantsaren gemeinsam ist die Furcht vor dem Feuer, und man sieht in diesem Element wohl allenthalben einen wirksamen Schutz gegen dieselben. Ihren Eintritt in die Häuser zu verhindern, legt man des Nachts einen Feuerbrand vor die Thüre oder auf den Herd,[2]) und bei einem abendlichen Ausgang in den Zwölften nehmen furchtsame Personen einen solchen mit sich.[3]) Auch meint man dadurch gegen die Gefahren der Weihnachtszeit sich zu sichern, dass man ein Kreuz an die Hausthür malt[4]) oder innen vor dieselbe einen Besen legt, ein Sieb aufhängt und jeden Abend mit Weihrauch räuchert.[5]) Die von Politis geschilderten Dämonen der Zwölften werden durch die Drohung ξύλα, κούτσουρα, δαυλιὰ καϋμένα, welche ihnen Schläge mit Stöcken und brennenden Holzscheiten in Aussicht stellt, eingeschüchtert; auch fürchten sich dieselben sehr vor dem schwarzen Hahn, und alte Weiber ertheilen den Rath, einen solchen zum Schutze gegen sie auf dem

[1]) Sakellarios Κυπριακά III, p. 127. Das Wort τιτσί ist mir unverständlich.

[2]) Beides auf Zakynthos. Auf Kephalonia (Samos) legt in der Regel nur wer ein kleines Kind im Hause hat, ein brennendes Holzscheit in den zwölf Nächten vor die Thür. — In den Gebirgsdörfern der ersteren Insel begegnete ich der Vorstellung, dass der Kalikantsaros, wo er Feuerbrände antrifft, dieselben bepisst, um sie auszulöschen.

[3]) Zakynthos. Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 1909.

[4]) Zakynthos und Kephalonia. Vgl. auch das folgende Capitel.

[5]) Alles auf Zakynthos. Der Besen ist ein zauberischer Gegenstand und zugleich auch zauberabwehrend. Vgl. Wuttke D. Volksabergl. S. 123. Dieselbe Bedeutung wird auch das Sieb haben, denn an die Absicht einer Beschäftigung des Kalikantsaros durch dasselbe ist hier wohl kaum zu denken.

Hofe zu halten; wobei man an die Neraïden (oben S. 127) erinnert wird.

Die Kalikantsaren verschwinden von der Erde in dem Augenblick, da der Priester kommt, um die Häuser einzusegnen, was zu Theophania (6. Januar) oder schon am Vorabend dieses Festes zu geschehen pflegt.[1]) Vor seinem Sprengwedel stieben sie entsetzt auseinander, und an manchen Orten legt ihnen die erfinderische Phantasie des Volkes Worte in den Mund, welche eine Verhöhnung des Christenthums enthalten und den heidnischen Standpunkt dieser Wesen trefflich kennzeichnen. So rufen sie nach Politis a. a. O. p. 454 sich einander zu:

Φεύγατε νὰ φεύγωμε,
γιατ' ἔρχετ' ὁ τουρλόπαπας[2])
μὲ τὴν ἁγιαστῆρά του[3])
καὶ μὲ τὴ πλαστῆρά του·[4])
καὶ θέλει μᾶς ῥαντίςῃ
καὶ πλιὰ μᾶς μαγαρίςῃ.[5])

Oder, nach der in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. a. a. O. mitgetheilten Version:

Φύγετε νὰ φύγωμε,
τ' ἔφτας' ὁ τουρλόπαπας
μὲ τὴν ἁγιαστοῦρά του[6])

---

[1]) Auf Zakynthos und in Arachoba findet dieser Ritus am 5. Januar, der Παραμονὴ τῶν Φώτων, statt; an manchen Orten scheint er aber mit der feierlichen Einsegnung des Meeres und überhaupt des fliessenden Wassers, welche erst am Theophaniafeste selbst erfolgt, verbunden zu werden. Vgl. die zweite Version des oben mitgetheilten Spruches der Kalikantsaren und Politis a. a. O. p. 454. Hiernach verschwinden denn auch die Dämonen der Zwölften nach den Einen schon am 5., nach den Anderen erst am 6. Januar, wie denn auch ihr erstes Erscheinen theils auf den heiligen Abend (24. Dec.), theils auf den Tag der Geburt Christi (25. Dec.) angesetzt wird.

[2]) τουρλόπαπας scheint einen Spott auf die häufige Wohlbeleibtheit der Priester zu enthalten, 'der runde, dicke Pfaff', denn τουρλός heisst 'rund' (vgl. Ulrichs R. und F. I, S. 203, A. 15). In Epirus bedeutet τουρλός nach Chasiotis 'närrisch, verrückt', ist also dort Nebenform von τρελός.

[3]) ἁγιαστῆρα ist der Sprengwedel.

[4]) Unter πλαστῆρα scheint das Weihwasserbecken verstanden zu sein. Das Wort ist auch Chasiotis, welchen ich darüber befragte, unbekannt: τὸ πλαστήρι nennt man allgemein das Brett, auf dem der Brodteig geknetet wird.

[5]) Die Besprengung mit christlichem Weihwasser gilt ihnen für eine Besudelung.

[6]) D. i. ἁγιαστῆρα. Auch βρεχτοῦρα im folgenden Verse (von βρέχω gebildet) kann nichts anderes bedeuten.

καὶ μὲ τὴν βρεχτοῦρά του
κὴ ἅγιασε τὰ ῥεύματα[1])
καὶ μᾶς ἐμαγάρισε.

Auch in Arachoba legt man ihnen ähnliche, nur kürzere Worte bei: φευγᾶτ', γιατ' μᾶς πῆρι (d. i. ἐπῆρε) τοῦ παπᾶ ἡ γιαγιαστοῦρα (d. i. ἁγιαστοῦρα). Nach dortiger Vorstellung ist der hinkende Dämon (κουτσοδαίμονας) der säumigste unter den Fliehenden, theils eben wegen seiner Lahmheit, die ihn am raschen Davoneilen hindert, theils weil es ihn drängt, noch im letzten Augenblicke etwas Böses zu verüben. Die arachobitischen Frauen führen den Priester in allen Theilen ihrer Behausung umher und heissen ihn namentlich auch die dunkleren Winkel mit Weihwasser besprengen, in der Befürchtung, es möchte sich daselbst einer dieser Geister verborgen halten.[2]) Sehr merkwürdig ist die von Politis a. a. O. p. 454 mitgetheilte Volksmeinung, nach welcher die an Theophania verschwindenden Dämonen unter die Erde gehen und an der ungeheueren Säule sägen, welche dieselbe stützt.

Der satyr- und koboldartigen Gattung der Kalikantsaren entspricht der Collyvillory der Albanesen Athens, ein gleichfalls in den Zwölften auf Erden weilender böser Dämon, ein unzüchtiger und schmutziger Gesell, der namentlich den Weibern viel zu schaffen macht: auch er liebt es den Herd zu verunreinigen und fürchtet sich vor dem Feuer.[3]) Ich vermuthe, dass die oben erwähnte athenische Benennung der Kalikantsaren, κωλοβελόναις, eine Corruption dieses albanesischen Namens ist, durch welche dem Fremdwort ein griechischer Anstrich gegeben ward.

---

[1]) Vielmehr ῥέματα, wie das Volk sagt. Es bezieht sich dies auf die Einsegnung des fliessenden Wassers zu Theophania.

[2]) Hierauf beziehe ich auch den Spruch, welcher in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. a. a. O. vor den den Kalikantsaren in den Mund gelegten Worten steht:

Κάλκα 'δῶ, κάλκα 'κεῖ,
κάλκ' ἀπάνω στὴν αὐλή!

Ich nehme an, dass das Volk denselben zu dem segnenden Priester spricht; κάλκα (2. Sing. Imper.) kommt jedenfalls vom lat. calcare.

[3]) Galt Letters from the Levant p. 176 s.

11. Der lahme Dämon.

Als der schlimmste, bösartigste, den Menschen feindseligste aller Dämonen gilt der lahme Dämon, ὁ κουτσοδαίμοναϛ, häufiger τὸ κουτσοδαιμόνιο, in Arachoba auch ὁ κουτσοδιάβολοϛ, vielfach schlechtweg ὁ κουτσόϛ genannt. Im Bezirk Samos auf Kephalonia wird derselbe mit einer Schlange in der Hand vorgestellt: wen er mit dieser trifft, der ist unrettbar verloren. Auch weiss man daselbst allerhand Bubenstücke von ihm zu berichten, so soll er zum Beispiel gern Dornen auf den Weg legen, damit die Vorübergehenden sich die Füsse verwunden; zu einem verschlagenen, arglistigen Menschen, zumal wenn er auch hinkt, sagt man daher sprüchwörtlich: τὸ ἴδιο κουτσοδαιμόνιο εἶϛαι. Hier, wie auch auf der Nachbarinsel Zakynthos, bringt das Landvolk diesen Dämon mit den Neraïden in Verbindung, wogegen die Bewohner Arachoba's denselben in Gemeinschaft mit den Kalikantsaren, zur Weihnachtszeit, auftreten lassen, daher sie auch ihm, gleich den übrigen, zwerghafte Gestalt zuschreiben. Im Schwarm der Neraïden wie in dem der Kalikantsaren ist er immer der letzte, eine Vorstellung, zu welcher wohl seine vorausgesetzte Lahmheit zunächst veranlasst hat. Wie in Arachoba, so wird er auch im epirotischen Zagori in den Zwölften umgehend gedacht, ohne indessen mit den Kalikantsaren verbunden zu werden, welche dort gar nicht bekannt zu sein scheinen.[1]) Er führt daselbst noch einen specielleren, schwer verständlichen Namen, γαμοτσάρουχοϛ oder χαμοτσάρουχοϛ,[2]) auch bezeichnet man ihn durch den beschimpfenden Ausdruck ὁ—γαμῶ τοὺ γόνα τ',[3]) welchem man wohl zugleich eine abwehrende Kraft gegen diesen Unhold beimisst. Seine körperliche Bildung ist nach der in Zagori herrschenden Vorstellung ziegenbockartig: er hat Hörner auf dem Kopfe, ein sehr langes Kinn mit Bart, rings von Haaren umstarrte Augen u. s. w. Auch seine Stimme gleicht der eines Bockes. Besonders gefährlich ist dieser Dämon den Wöchnerinnen, den Schwangeren,

[1]) Wenigstens wusste D. Chasiotis nichts von ihnen.
[2]) τσαρούχια heissen die Bauernschuhe.
[3]) d. i. τὸ γόνα (γόνυ) του. Das Verbum γαμῶ hat im Neugriechischen obscöne Bedeutung.

nach deren Leibe er mit seinen Hörnern stösst, und den jungen Mädchen, denen er Gewalt anthut. Gleich den Kalikantsaren hat auch er grosse Furcht vor dem Feuer, und die Schutzmittel, durch die man in Zagori seinen Eintritt in die Häuser verhindern zu können meint, sind im wesentlichen dieselben, wie die anderwärts gegen jene Dämonen angewandten; als Besonderheit ist nur anzuführen, dass die dortigen Weiber auch alte Schuhe, in kleine Stücke zerschnitten, auf dem Herde verbrennen, indem sie glauben, dass der hierdurch entstehende Geruch dem γαμοτσάρουχος besonders zuwider sei.

Diese Nachrichten über den hinkenden Dämon, welche mir zu sammeln gelang, reichen nicht hin, um denselben mit Sicherheit auf eine althellenische Gottheit zurückführen zu können. Die von den Epiroten ihm beigelegte Gestalt lässt wiederum an Pan denken, auf welchen die neugriechische Dämonologie mehr als einmal hinweist. An Hephästos erinnert speciell die Gebrechlichkeit und Langsamkeit.[1]) Bestimmteres wird sich erst dann feststellen lassen, wenn ausgiebigeres Material vorliegt.

12. Hirtendämonen.

Unter dieser Ueberschrift behandle ich zwei Wesen, welche ganz speciell dem Seelenleben der Hirten angehören.

Die auf dem Parnasos weidenden Hirten glauben an einen im Gebirge hausenden Dämon, welcher Herr der Hasen und der wilden Ziegen ist und dieselben vor Gefahren schützt. Die verschiedenartigen Bildungen, welche die Ohren dieser Thiere darbieten — bald sind sie halb

[1]) Man könnte meinen, die Lahmheit sei diesem Dämon nur wegen seiner bösartigen Natur angedichtet worden, indem man sich auf die Volksansicht bezöge, nach welcher hinkende Menschen einen arglistigen und bösartigen Charakter haben. Vgl. das Sprüchwort ἀπὸ σημειωμένον ἄνθρωπον φεύγα bei Berettas p. 15, n. 35. Doch halte ich dies nicht für wahrscheinlich. Uebrigens ist beachtenswerth, was aus Preussen, Lievland und Litthauen berichtet wird, dass in den nächsten Tagen nach Weihnachten ein hinkender Knabe herumgeht, um die Werwölfe zusammenzurufen. S. Schwartz Ursprung der Mythol. S. 119. Ausserdem erinnere man sich, dass im Aberglauben der Deutschen und anderer Völker der Teufel einen lahmen Fuss hat, daher er auch der hinkende Teufel und Hinkebein genannt wird (Grimm D. M. S. 945).

geschlossen, bald geschlitzt, bald oben abgestumpft u. s. w., wonach das Wild μισοκλείδικο, σχισαύτικο, κοτσαύτικο[1]) u. s. w. heisst — hält man für die Zeichen, die ihr geheimnissvoller Herr macht, um sein Eigenthum wiederzuerkennen, eine Vorstellung, welche einer ähnlichen Sitte der griechischen Hirten ihre Entstehung verdankt.[2])

Wie hier allem Anschein nach eine dunkle Erinnerung an den althellenischen Pan und seine heilige Herde[3]) vorliegt, so deutet auf dieselbe Gottheit, wiederum in anderer Weise, noch ein zweites dämonisches Wesen, welches übrigens von den Hirten des Parnasos mit jenem ersteren vermengt zu werden pflegt und im Grunde wohl nur eine besondere Erscheinungsform desselben ist.[4]) Man nennt es τὸ

[1]) Dies scheint für κουτσαύτικο zu stehen. Vgl. κουτσομύτης und ähnliche Composita. In der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1867 wird das auf Kythnos gebräuchliche Nomen κοτσαύτης als aus κοψαύτης entstanden erklärt, was schwerlich richtig.

[2]) Vgl. die kythnische Glosse in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 1954: Χαρα(γ)ή. Λέξις ποιμενική· σχάσις τοῦ αὐτίου τῶν προβάτων καὶ αἰγῶν, πρὸς διάγνωσιν τῶν ἀνηκάντων ἢ μὴ εἰς τὸ αὐτὸ ποίμνιον.' Ganz Aehnliches mit Bezug auf Mykonos und auf den Peloponnes in der Pandor. VIII, φ. 190, p. 518, wo indessen wohl irrthümlich κουτσαύτιασμα als völlig gleichbedeutend mit χαραγή angegeben wird.

[3]) Ueber diese vgl. Longus IIII, 4, auch Pausan. I, 32, 7.

[4]) Auf dem Parnasos, dessen Bewohner zum grossen Theil von Viehzucht leben und wo Pan ehedem eine Cultusstätte hatte (vgl. oben S. 103), begreift sich der Nachhall des hellenischen Weide- und Hirtengottes leicht. Lebt derselbe doch auch in seiner Grotte bei Marathon als στοιχειό oder Ortsgeist noch heute fort (Ross Erinn. und Mittheil. aus Griechenl. S. 182. Vgl. Michaelis in den Annali XXXV, p. 321). Uebrigens tritt Pan in einem Märchen, welches ich auf Zakynthos niederschrieb (Nr. 20 meiner Sammlung), sogar mit seinem alten — nur wenig veränderten — Namen auf, und der Erzähler versicherte mir bestimmt, dass man besonders in den Gebirgsdörfern dieser Insel an einen Dämon Πάνος oder Πάνιος glaube, welcher Vorsteher der Ziegen sei und die Höhlen und Schluchten der Berge bewohne: die Hirten behaupteten ihn öfters zu sehen und betrachteten ihn im allgemeinen als ein ihre Herden schützendes Wesen, das ihnen aber doch auch hin und wieder eine Ziege raube, um an ihrem Fleische sich zu laben; er selbst, der Erzähler, habe einst einige Bauern von diesem Panos sprechen hören. Hier hätten wir also den heidnischen Glauben noch in aller Ursprünglichkeit! Indessen wage ich das Vorhandensein desselben doch nicht als eine völlig sichere Thatsache hinzustellen, da ich selbst während einer neuntägigen Wanderung durch jene Gebirgsdörfer vergebens mich bemüht habe eine Kunde davon zu erlangen. An sich freilich scheint weder das erwähnte Märchen noch das vom Erzähler desselben weiter Hinzugefügte irgendwie verdächtig, und man muss zugeben, dass der Name Pan's eben so gut konnte haften bleiben, als der der Nereiden, der Lamia, des Charon und so mancher anderen Gestalt der hellenischen Mythologie. Nach dem Volksglauben der Romänen Siebenbürgens haust im Walde der lüsterne Mädchenräuber Paunasch, ein

λάβωμα, ein Wort, welches Appellativum ist und 'Schaden, Verderben' bedeutet.[1]) Dieses Wesen pflegt in der Gestalt eines Bockes mit langem Barte die Ziegen zu besteigen[2]) und dadurch deren raschen Tod herbeizuführen. Viele von den parnasischen Hirten wollen Augenzeugen hiervon gewesen sein, und sie erzählen, dass die Thiere während der Begattung mit dem Dämon, wie von ungeheueren Schmerzen ergriffen, furchtbar schreien und kurze Zeit darauf verenden. Bisweilen ahmt derselbe tückisch die üblichen Rufe des die Herde leitenden Hirten oder sein Pfeifen nach und lockt so die arglosen Thiere zu sich heran.[3]) Niemand wagt, wo immer er das λάβωμα gewahr wird, seine Flinte oder Pistole auf es abzufeuern, denn schon gar manchem, der nach ihm geschossen, ist das Gewehr zersprungen und hat dem Angreifer selbst eine tödtliche Wunde beigebracht. Sobald nun die Hirten den verderblichen Einfluss desselben auf ihre Herden wahrzunehmen glauben, verlassen sie den bisherigen Weideplatz und treiben ihre Ziegen an einen anderen Ort, und zwar in hastiger Eile, damit der Dämon ihre Spur verliere.

Dieser Aberglaube herrscht auch im Peloponnes, bietet aber in seiner dortigen Gestaltung allerdings nichts, was sich auf Pan beziehen liesse. Der Dämon heisst daselbst gewöhn-

---

Name, in welchem man wohl auch den des Pan zu erkennen hat (W. Schmidt Das Jahr und seine Tage S. 28). Nicht uninteressant ist — und dies kann ich als ganz sicher verbürgen —, dass die zakynthischen Bauern ein Verb πανιάζω in der Bedeutung 'erschrecken' (transit. und intrans.) gebrauchen, was mit dem panischen Schrecken zusammenhängen mag; wogegen ich bezweifle, dass die von Berettas p. 51, n. 2 unter den neugriechischen Sprüchwörtern aufgeführte Redensart πανικὸς φόβος dem eigentlichen Volke geläufig ist. Eine unbewusste Erinnerung an Pan enthält auch der Name des Gebirges Πανί (τό) im südlichsten Theile Attika's unweit des alten Anaphlystos, welcher von der daselbst befindlichen Panshöhle (Πανεῖον) sich herschreibt (Leake Demen von Attika, S. 53 d. d. Uebers., Ross Griech. Königsreisen II, S. 150).

[1]) Es ist gebildet vom Verb λαβώνω (vgl. oben S. 120, Anm. 4) und entspricht dem von späteren Schriftstellern des Alterthums gebrauchten λώβημα. Im kyprischen Dialekt ist λάωμα die Epilepsie (Sakellarios III, p. 328).

[2]) Der übliche Ausdruck ist μαρκαλάει τὰ γίδια, derselbe, den man auch von wirklichen Böcken gebraucht. — Auch Pan begattet sich mit Ziegen, und in einer zu Neapel befindlichen Marmorgruppe ist ein solcher Act dargestellt. S. K. O. Müller Handb. der Archäol. § 387, 4. Daher auch sein Beiname αἰγιβάτης, dem eine andere Bedeutung nicht untergelegt werden kann. Vgl. noch Welcker Gr. Götterl. II, S. 661.

[3]) Eine ähnliche List berichten die Alten von einem fabelhaften Thiere Namens κορκότης oder κορκόττας: s. Timoth. Gaz. de animal. p. 26 ed. Haupt. (Hermes B. III) und Aelian. de nat. anim. VII, 22.

lich χαμοδράκι oder σμιγδράκι (τό), d. i. kleiner Drache, wiewohl auch der Ausdruck λάβωμα gebraucht wird. Er ist den Bienen und den Schafen verderblich, welche letzteren, je fetter sie sind, desto mehr von ihm bedroht werden: er besteigt dieselben nächtlicher Weile in Gestalt eines kleinen Hundes oder einer Katze. Man entzieht auch hier die Thiere dem Verderben durch Entfernung derselben aus der gefährlichen Gegend: es geschieht dies zur Tageszeit, wo, wie man annimmt, der Dämon selten schadet, und in äusserster Stille, damit er nichts von der Flucht gewahr werde, daher man unter anderem den Schafen die am Halse hangenden Glocken abschneidet. Auch nimmt man die göttliche Hülfe gegen diesen Feind in Anspruch, indem man einen Priester in der Gegend, in welcher man seine Anwesenheit voraussetzt, mit Weihwasser sprengen lässt.[1])

13. Bourkolaken.

Ueber den Glauben der Neugriechen an die Bourkolaken (sprich Wurkolaken) oder Vampyre sind schon von vielen bald kürzere, bald ausführlichere Nachrichten gegeben worden,[2])

---

[1]) Athanasiadis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1858, p. 439. Es kann nicht bezweifelt werden und ist bereits von diesem Berichterstatter erkannt worden, dass das diesem Wahne zu Grunde liegende Thatsächliche eine schnell tödtende Viehseuche ist, so dass ein eiliges Verlassen des inficirten Ortes wirklich als die beste Massregel erscheint, die die Hirten zur Rettung ihrer Herden ergreifen können. Selbstverständlich ist aber, dass hierdurch die Alterthümlichkeit der Vorstellung nicht in Frage gestellt wird. Der peloponnesischen Gestaltung des Aberglaubens ähnlich ist übrigens eine ehstnische Vorstellung: s. Kreutzwald und Neus bei Schwartz Urspr. der Mythol. S. 74.

[2]) Ich führe hier an: Leo Allatius de Graec. opinat. p. 142—158. Vgl. auch dessen Συμμικτά I, p. 143. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Sant-Erini, île de l'Archipel, depuis l'établissement des Pères de la compagnie de Jésus en icelle, par le P. Fr. Richard, missionnaire de la même compagnie (Paris 1657 in 8), chap. XV, p. 208 s. Ein Auszug daraus bei Chardon de la Rochette Mélanges de critique et de philologie, t. I (Paris 1812), p. 299 ss., wo auch einige weitere Notizen über diesen Aberglauben zu finden sind. Tournefort Voyage du Levant, t. I, l. III, p. 158—164 der zu Lyon im J. 1717 erschienenen Ausgabe. Scrofani Reise in Griechenland in den Jahren 1794 und 1795, 34. Brief, S. 101 f. der deutschen Uebersetzung (Leipzig und Gera 1801). Pouqueville Voyage de la Grèce V, p. 335 s. und VI, p. 152 s. (von sehr geringem Werth). Leake Travels in northern Greece IIII, p. 216. Vgl. ebendas. I, p. 492. Theotokis Détails sur Corfou p. 131 s. (ungenau und verworren). Ἰόνιος Ἀνθολογία, φακ. 3, p. 509 s. Pashley Travels in Crete II, p. 196—232. Bybilakis Neugriech. Leben p. 58. Chour-

welche zusammen mit dem von mir selbst in Erfahrung Gebrachten ein reichhaltiges Material darbieten.

Der Name variirt in einer Menge von Formen. Die gewöhnlichsten sind βουρκόλακας, βρουκόλακας, βρυκόλακας (auch βρικόλακας geschrieben), Pl. βουρκόλακοι oder βουρκολάκοι u. s. w. Ausserdem kommen noch folgende vor: βουρκούλακας βουλκόλακας βουθρόλακας,[1]) βουρδόλακας,[2]) βουρδούλακας,[3]) βορβόλακας,[4]) auch βουρβόλακας und βουρβούλακας. Auch eine Form auf -ος, βρουκόλακος, wird angeführt von Tournefort I, p. 158; βροκόλακο sagt man auf Lesbos nach Newton I, p. 212. Von diesem Nomen ist nun auch ein Verbum gebildet worden, welches 'zum Vampyr werden' bedeutet und dieselbe Mannichfaltigkeit der Formen darbietet: βουρκολακιάζω, βρυκολακιάζω, βουρδολακιάζω, βροκολακιάζω[5]) u. s. f. Man hat sich vergeblich Mühe gegeben, dieses Wort aus dem Griechischen zu erklären. Lächerlich ist die Ableitung desselben von βοῦρκα (stinkender Schlamm) und λάκκος (Graben), welche Allatius p. 142 und Pouqueville V, p. 335 vorbringen und die auch Politis p. 402 billigt, wiewohl dieser auch an βρύκω denkt. Mehr Berücksichtigung könnte die Ableitung von Μορμολύκη zu verdienen scheinen, welche Koraïs in seiner Ausgabe des Heliodor, t. II, p. 5 (vgl. auch p. 199) gibt und in den Ἄτακτα II, p. 84 und V, 1, p. 31 wiederholt, indem er an dieser letzten Stelle zugleich den bei Eustath. zu Odyss. I, 101, p. 1395, 49 vorkommenden, durch μορμολύκεια erklärten

---

mouzis Κρητικά p. 27 s. C. Wachsmuth Das alte Griechenl. im neuen S. 114—117. Newton Travels and discoveries in the Levant I, p. 212 s. Tozer Researches in the highlands of Turkey II, p. 80—95 (gibt eine Zusammenstellung früherer Nachrichten, ohne selbst wesentlich neues Material beizubringen). Carnarvon Reminiscences of Athens and the Morea p. 162—164. N. G. Politis Αἱ περὶ βρυκολάκων προλήψεις παρὰ τῷ λαῷ τῆς Ἑλλάδος, in der zu Athen erscheinenden Zeitschrift Ἰλισσός, 2. Jahrgang, φ. 11, p. 401—408 und φ. 12, p. 450—456, und 3. Jahrg., φ. 1, p. 3—9 (von dieser im J. 1870 veröffentlichten Abhandlung, deren Fortsetzung und Schluss mir übrigens erst nach der Ausarbeitung dieses Capitels zuging, gilt dasselbe wie von der Tozer's). Gar nichts Brauchbares enthält der vom theologischen Standpunkte aus geschriebene Aufsatz von Roïdis, Οἱ βρυκόλακες τοῦ μεσαιῶνος, in Bretos' Ἐθν. Ἡμερολόγ. v. J. 1869, p. 412—421.

[1]) Vgl. Allatius p. 142. 143.

[2]) Diese Form ist z. B. in Arachoba gebräuchlich.

[3]) Vgl. Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1842.

[4]) Koraïs Ἄτακτα II, p. 84. Pandora XII, φ. 282, p. 451 (Kythera).

[5]) So in Stenimachos (Pandor. XI, φ. 259, p. 449) und wohl auch auf Lesbos.

Ausdruck βρίκελοι heranzieht, an welchen die eine der neugriechischen Formen, βρυκόλακας oder βρικόλακας, einigermassen anklingt. Auch K. Oikonomos Δοκίμιον περὶ τῆς πλησιεστάτης συγγενείας τῆς σλαβονο-ρωσσικῆς γλώσσης πρὸς τὴν ἑλληνικήν (Petersburg 1828) III, p. 290 versuchte diese Etymologie: βορβόλυξ, βορμόλυξ, μορμόλυξ. Allein das Wort ist unzweifelhaft slavischen Ursprungs und identisch mit dem slavischen Namen des Werwolfs, welcher böhmisch vlkodlak, bulgarisch und slovakisch vrkolak (für vrkodlak), polnisch vilkolak oder vilkolek lautet, was wörtlich 'Wolfshaar, Wolfspelz' heisst, indem serb. dlaka und altböhm. tlak Haare bedeutet.[1]) Nun sind zwar Werwolf und Vampyr im Grunde ganz verschiedene Wesen, indem man unter jenem einen lebendigen Menschen versteht, der sich zu Zeiten in einen alles zerfleischenden Wolf verwandelt, unter diesem dagegen einen verstorbenen, der aus seinem Grabe wiederkommt und den Lebenden durch Aussaugen ihres Blutes den Untergang bereitet; und der neugriechische βουρκόλακας entspricht nur dem letzteren.[2]) Da indessen doch beide blutgierige, auf Menschenmord ausgehende Geschöpfe sind, und der Vampyr auch seinerseits, gleich dem Werwolf, Thiergestalt anzunehmen vermag, so konnten sie in der Vorstellung des Volkes leicht mit einander vermengt werden und demzufolge der Name des

---

[1]) Vgl. Grimm D. M. S. 1048 und besonders Hanush in Mannhardt's Zeitschrift f. d. Mythol. und Sittenk. IIII, S. 194 f., auch Miklosich Die slavischen Elemente im Neugriechischen, S. 13 des besond. Abdrucks.

[2]) Zwar theilt Hanush a. a. O. S. 195 die Aussage eines Griechen aus Mytilini mit, nach welcher von den βρυκόλακοι die einen schon todte, die andern noch lebende, in einer Art von Somnambulismus befangene, namentlich in mondhellen Nächten gesehene Menschen sind; womit sich verbinden lässt, was Cyprien Robert Les Slaves de Turquie (Paris 1844) I, p. 69 s. von den 'voukodlaks' (?) in Thessalien und Epirus sagt: 'ce sont des hommes vivants en proie à une sorte de somnambulisme, qui, saisis par la soif du carnage, sortent la nuit de leurs huttes de bergers, et courent la campagne, déchirant de leurs morsures tout ce qu'ils rencontrent, hommes ou bestiaux.' Allein da ich weder selbst etwas Derartiges je vernommen habe noch auch in der gerade über den Vampyrglauben reichlich vorhandenen Literatur irgendwo sonst bemerkt finde — und was speciell Mytilini betrifft, so liegen mir ausser Newton's Mittheilungen auch solche von Maliakas vor —, so vermag ich jenen Angaben nicht recht zu trauen: sie scheinen mir auf einer Verwechslung der Bourkolaken mit jener Gattung der Kalikantsaren zu beruhen, in welcher wir die Werwölfe erkannten. Unter den weiter unten aufzuzählenden Vorstellungen von den Ursachen des Vampyrismus ist allerdings eine, die dem Werwolfsglauben zu entstammen scheint.

einen auf den Begriff des anderen übergehen. Wirklich lässt sich dieser Vorgang bei slavischen Stämmen sicher nachweisen, z. B. bei den Serben, in deren Sprache vukodlak den Vampyr bezeichnet.[1]) Hierdurch wird die Slavicität des Namens βουρκόλακας über jeden Zweifel gehoben.[2])

An einigen Orten sind nun aber andere und zwar echt griechische Namen zur Bezeichnung des Vampyrs in Gebrauch. Auf Kreta[3]) und auf Rhodos[4]) nennt man ihn καταχανᾶς, Plur. καταχανᾶδες, ein Wort, welches von καταχάνω, einem Compositum von χάνω, d. i. χαόω, gebildet ist und demnach so viel als ἐξολοθρευτής, Vertilger, bedeutet.[5]) Davon ist wieder ein Verbum καταχανεύω, d. i. zum Vampyr werden, abgeleitet.[6]) Auf Kypros[7]) heisst er σαρκωμένος, von σαρκώνω, altgr. σαρκόω, also der Gemästete, Wohlgenährte; in Pyrgos auf der Insel Tenos[8]) ἀναικαθούμενος, d. i. ἀνακαθήμενος, also wohl der Aufhockende.[9])

---

[1]) S. Grimm D. M. S. 1048. Hanush a. a. O. S. 196. 198. Mannhardt ebends. S. 263. Vgl. auch Hertz Der Werwolf S. 88 f. 109 f. und sonst.

[2]) Wie von den Griechen, so ist derselbe auch von anderen nichtslavischen Völkern angenommen worden. Die Türken nennen den wiederkehrenden Todten vurkolak (Tozer II, p. 80), die Albanesen, speciell die Tosken, βουρβολάκ-ου (Hahn A. St. I, S. 163), die Albanesen in Athen vurthulakas (Galt Letters from the Levant p. 176). Den Romänen Siebenbürgens sind varcolaci die vor der Taufe verstorbenen Kinder, welche nicht in den Himmel, sondern in den Mond gelangen, an dem sie zehren (W. Schmidt Das Jahr und seine Tage S. 26).

[3]) Pashley II, p. 196. 207 und sonst. Chourmouzis p. 27. 110. Kritoboulidis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1864, p. 491. Bybilakis p. 58. Derselbe führt im Philist. IIII, p. 513 neben καταχανᾶς auch βουρβούλακας als kretische Bezeichnung des Vampyrs an: dieser letztere Name ist aber jedenfalls auf Kreta nicht allgemein und wird nicht durch Slaven, sondern in späterer Zeit durch Griechen selbst dorthin getragen worden sein.

[4]) Newton I, p. 212. Das Wort kommt auch bei dem im 15. Jahrhundert lebenden Dichter Emmanuel Georgillas von Rhodos in dieser Bedeutung vor, in dessen Gedichte Τὸ Θανατικὸν τῆς Ῥόδου, v. 267 (Wagner's Medieval Greek Texts, P. I, p. 179). In demselben Gedichte, v. 579, wird es auch metaphorisch als Schmähwort auf die Türken angewendet: τὸν Τοῦρκον τὸν καταχανᾶν, τῆς ἀνομιᾶς τὸν φίλον, und ebenso in dem Θρῆνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως v. 684 (Ellissen's Analekten der mittel- und neugriechischen Literatur III, S. 200. Wagner a. a. O. p. 160).

[5]) S. Koraïs Ἄτακτα II, p. 114.

[6]) Pashley II, p. 222, not. 97. Kritoboulidis a. a. O.

[7]) Philistor III, p. 539.

[8]) Ballindas in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1828.

[9]) Vgl. noch die kytherischen Ausdrücke ἀνάρραχο (τό) und λάμπασμα oder λάμπαστρο in d. Pand. XII, φ. 278, p. 335 und XIII, φ. 308, p. 505.

Die Ursachen, aus denen ein Mensch nach seinem Tode zum Vampyr wird, sind sehr mannichfaltig. Vor allem ziehen schwere Sünden und namentlich der Zustand der Excommunication diese Folge nach sich, eine Ansicht, deren Verbreitung ohne Zweifel von den Priestern selbst ausgegangen ist, welche den Aberglauben des Volkes zur Befestigung ihres Einflusses verwertheten. Es herrscht die Meinung, dass die Erde solche Verruchte nicht in ihrem Schoose bergen möge, und dass sie darum wiederkehren, daher denn auch Flüche wie νὰ μὴν τὸν δεχτῇ ἡ γῆ oder τὸ χῶμα νὰ τὸν ξεράσῃ und ähnliche üblich sind.[1]) Als eine eigenthümliche, auf speciell griechischer Anschauungsweise beruhende Vorstellung, welcher ich auf Kephalonia begegnete, hebe ich hervor, dass, wer seiner Gevatterin beiwohnt, nach seinem Tode unfehlbar dem Vampyrismus verfällt.[2]) Nach dem Volksglauben der Arachobiten erwartet dieses Los auch die an einem grossen Festtage der christlichen Kirche empfangenen Kinder, τὰ γιουρτοπιάσματα, wie sie heissen (d. i. τὰ ἑορτοπιάσματα), welche gewöhnlich auch als Missgeburten zur Welt kommen und frühzeitig sterben: dieselben müssen also für der Eltern Sünde büssen.[3]) Auch Verfluchung durch die Eltern kann den Vampyrismus herbeiführen, eine Vorstellung, welche einem der schönsten Erzeugnisse neugriechischer Volkspoesie zu Grunde liegt.[4]) Ebenso wird, wenigstens nach peloponnesischem Volksglauben, der von einer ganzen Gemeinde durch die in einem späteren Abschnitte zu besprechende Ceremonie des Steinabwerfens Verfluchte zum βρικόλακας.[5]) Ferner droht diese Gefahr den Ermordeten,[6]) Ertrunkenen und überhaupt

---

[1]) Vgl. auch die Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1859, p. 1019 u. d. W. Ψόταφος.

[2]) Denn das Verhältniss der Gevatterschaft wird in der griechischen Kirche der engsten Blutsverwandtschaft gleich erachtet, so dass z. B. kein Mann eine Wittwe, deren Kind er aus der Taufe gehoben, heirathen darf. Vgl. hierüber Pashley II, p. 197, not. 2, der auch auf Hartley Researches in Greece p. 79 verweist, und Carnarvon p. 57 s.

[3]) Vgl. dazu das oben S. 146 über die an Mariä Verkündigung empfangenen Kinder Bemerkte.

[4]) S. Passow Popul. Carm. n. 517—519, wo dieses Lied in drei Versionen mitgetheilt ist; eine vierte findet sich bei Iatridis p. 87 s., eine fünfte in der Pandora XIII, φ. 302, p. 367, n. 56. In einigen dieser Versionen ist es nicht gerade der Fluch der Mutter, aber doch der vorwurfsvolle Hinweis auf das unerfüllt gebliebene Versprechen, welcher den verstorbenen Konstantin aus seinem Grabe treibt.

[5]) Pouqueville Voyage IIII, p. 386.

[6]) Nach der Ansicht der Maniaten kann der ungerächte Verwandte

allen, die einen gewaltsamen Tod gefunden, so wie den unbestattet Gebliebenen oder doch ohne die herkömmlichen Bräuche Bestatteten;[1]) nach der Ansicht der Arachobiten auch den ungetauft Verstorbenen und den Fehlgeburten. Weiter wird zum βουρκόλακας derjenige, über dessen Leiche ein Thier, namentlich eine Katze, oder auch ein Mensch hinwegspringt, weshalb man es vermeidet einen Todten allein zu lassen.[2]) Nach elischem Glauben hat auch der Genuss des Fleisches eines von einem Wolfe erwürgten Lammes diese Folge:[3]) hier scheint der Vampyr an Stelle des Werwolfs getreten zu sein. Sehr begreiflich ist endlich die wohl aller Orten in Griechenland vom Volke gehegte Ansicht, zu deren Verbreitung wiederum die Priester das Ihrige mögen beigetragen haben, dass die der orthodoxen Kirche nicht Angehörenden, zumal die Türken und deren Glaubensgenossen, viel leichter und häufiger dem Vampyrismus verfallen als die Griechen.[4])

Für ein untrügliches Kennzeichen dieses Zustandes gilt es, wenn eine Leiche im Grabe nicht verwest, sondern vielmehr anschwillt, und die Haut straff und elastisch wird wie ein Trommelfell, daher der βουρκόλακας in griechischen Schriften des Mittelalters auch τυμπανιαῖος heisst;[5]) damit ist

---

nicht zur ewigen Ruhe gelangen: Maurer Das griech. Volk I, S. 207, Anm. 47.

[1]) Auf dieser Vorstellung beruht folgendes Bruchstück eines Liedes, das mir auf Kephalonia mitgetheilt ward: Ἄκλαυτος κὴ ἀμνημόνευτος στὸν ᾅδη τί γυρεύει;

[2]) Kremos für die Gegend am Parnasos. C. Wachsmuth S. 114 für Elis. Ganz Aehnliches wird in Albanien (Hahn I, p. 163) und in Russland (Mannhardt a. a. O. p. 265) geglaubt. Es ist schwer hierfür eine völlig befriedigende Erklärung zu finden. Wachsmuth a. a. O. meint, es liege die Vorstellung zu Grunde, dass das Springen über den Todten den bösen Geistern den Weg bahne. Das ist wahrscheinlich, aber diese Vorstellung bedarf doch selbst wiederum einer näheren Erklärung. Was die Katze betrifft, so kommt jedenfalls stark mit in Betracht, dass dieselbe an sich als ein teuflisches Thier gilt. — In Stenimachos lässt man nur des Nachts den Todten nicht allein, aus Besorgniss, dass derselbe zum Vampyr werden möchte (Skordelis in der Pandora XI, φ. 259, p. 449): hier ist wohl im allgemeinen die Furcht vor dem nächtlichen Walten der Dämonen im Spiele.

[3]) C. Wachsmuth S. 117.

[4]) Kremos für Arachoba. Balabanis in der Pandor. XIII, φ. 308, p. 504, n. 6.

[5]) Leo Allatius p. 142 und überhaupt öfters in den Capiteln XII —XVI. Vgl. auch Crusius' Turcograecia I, p. 27 s. und II, p. 151, und Du Cange p. 1621 u. d. W. Τυμπανῖται. — Auf der andern Seite halten die Griechen auch wiederum die Nichtverwesung einer Leiche für die Folge eines besonders frommen Lebenswandels und verehren einen

in der Regel auch ein blühendes Aussehen des Todten verbunden.[1]) Hierauf gehen folgende Worte einer in der griechischen Kirche gebräuchlichen Bannformel bei Christophorus Angelus De statu hodiernorum Graecorum cap. 25: 'καὶ ἔςη μετὰ θάνατον ἄλυτος αἰωνίως, ὡς αἱ πέτραι καὶ τὰ σίδηρα'; wie denn auch eine Reihe volksthümlicher Flüche die nämliche Beziehung haben.[2])

Während nun die eigentliche und ursprüngliche Vorstellung offenbar die ist, dass die nicht zur Ruhe gelangte Seele des Verstorbenen selbst den todten Körper wiederbelebt, hat daneben schon in früher Zeit die Ansicht sich ausgebildet und weite Verbreitung gefunden, dass der Teufel oder ein Teufel in den unverwesten Leichnam desselben einziehe und unter dieser Maske den Menschen Verderben bereite.[3]) Hierdurch vorzüglich hat der griechische Vampyr den Charakter eines dem Christenthum entgegenstehenden heidnischen Wesens erhalten, welcher sich in der ihm, wie allen Dämonen,

---

solchen Todten als einen Heiligen; was ihnen ehedem Manuel Caleca vorwarf mit den Worten: 'sensibus quippe de fide iudicant. quod in caeteris sanctitatis signum arbitrantur, hoc in quibus ipsi volunt iudicium damnationis accipiunt' (s. Allatius p. 158). Indessen lassen sich nach der Griechen Behauptung die unverwesten Leichen Excommunicirter von denen gottesfürchtiger Menschen ohne Mühe unterscheiden. Das Charakteristische an den ersteren ist eben die Aufgeschwollenheit und das Trommelfellartige der Haut. S. das Nähere bei Allatius a. a. O. Hiernach ist zu berichtigen, was Ross Inselreisen IIII, S. 198 über einen Unterschied zwischen türkischer und griechischer Auffassung bemerkt, welcher in Wahrheit nicht existirt.

[1]) Vgl. Nr. 7 meiner neugriech. Sagen und Richard bei Chardon de la Rochette p. 300. — In der oben geschilderten Beschaffenheit einer Leiche erkennen auch andere Völker die Merkmale des Vampyrs. Vgl. den fleissigen Aufsatz Mannhardt's über Vampyrismus in der Zeitschrift für d. Mythol. und Sittenk. IIII, S. 259—282, besonders S. 268. 269. 270. 281, und in Betreff der Albanesen Hahn Alb. Stud. I, S. 163.

[2]) So der kyprische ἄ, ποῦ νὰ μείνῃς ἄλυτος (Sakellarios Κυπριακά III, p. 230). Vgl. ferner die in der Pandor. XIII, φ. 302, p. 367, n. 56 mitgetheilte Variante des bereits erwähnten Liedes von Konstantin und Areti, wo die untröstliche Mutter ausruft: "Ολοι μου οἱ γυιοὶ νὰ λυώσουνε κὴ ὁ Κώστας νὰ μὴ λυώσῃ, 'Οπ' ἔδωκε τὴν 'Αρετὴ πολὺ μακρυὰ στὰ ξένα, und Passow n. 172, v. 3 und 10: ἡ γῆ νὰ μὴν τὸν φάγῃ, oder, wie es statt dessen bei Zampelios Ἄσματα δημοτ. p. 698 heisst, ποῦ γῆ νὰ μὴ τὸν λυώσῃ. Auch in Arachoba ist häufige Verwünschung: νὰ μὴν τὸν φάῃ τὸ χῶμα.

[3]) Allatius p. 142. Richard bei Chardon de la Rochette p. 299 s., und andere. — Allatius gedenkt p. 143 (vgl. auch p. 145 s.) noch einer anderen Meinung, nach welcher der böse Geist nur die Gestalt dieses oder jenes Todten annimmt. Dieselbe kann indessen unmöglich volksthümlichen Boden haben, da sie in Widerspruch mit allen den Massregeln steht, welche, wie wir unten sehen werden, das Volk für nöthig erachtet, um einen Vampyr zu beseitigen.

zugeschriebenen Furcht vor dem Kreuze[1]) und in so manchen anderen Vorstellungen und Bräuchen deutlich genug ausspricht; wie denn z. B. die rhodischen Bauern, um dem Vampyrismus eines Verstorbenen vorzubeugen, in dessen Mund ein Stückchen von einer antiken griechischen Ziegel zu legen pflegen, auf welches der Priester das mystische Zeichen des Pentalpha nebst den Worten Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ geschrieben hat.[2])

Der als Vampyr wiederkehrende Todte nährt sich von dem Fleische und Blute der Lebenden, wodurch er eben sich frisch und kräftig erhält. Zunächst pflegt er an den hinterlassenen Gliedern seiner eigenen Familie zu zehren. Daher das Sprüchwort ὁ βρυκόλακας ἀπὸ τὴ γενεά του τρώγει[3]) oder ὁ βουρκόλακας τὴ σειριά του κυνηγάει.[4]) In einer am Parnasos bekannten Sage fängt er damit an, in die Ställe der Bauern einzubrechen und ihnen ihre Eier und ihr Vieh zu fressen.[5]) Die Sphakianer auf Kreta wissen besonders viel von den ehemaligen grauenhaften Verwüstungen der Katachanaden in ihrem Bezirk zu erzählen, und eine ihrer Sagen berichtet von einem Vampyr, der ganze Dörfer entvölkerte.[6]) Die Leber

---

[1]) S. Pashley II, p. 198 mit not. 4. Tournefort I, p. 163. Vgl. auch Allatius Συμμικτά I, p. 143.

[2]) Newton I, p. 212. Eine Ziegelscherbe wird auch in Mytilini zu demselben Zwecke dem Todten in den Mund gegeben, zugleich aber auch etwas Oel aus der Lampe des heiligen Johannes Prodromos auf die Leiche ausgegossen. Ueber die Art der Ziegel gab Maliakas, dem ich diese Mittheilung verdanke, nichts Näheres an, und es ist hierbei möglicher Weise nur die Absicht leitend, den Todten für den Fall, dass er zum Vampyr werden sollte, im Grabe selbst zu beschäftigen, worüber Mannhardt a. a. O. S. 260 f. nachzusehen; wohingegen auf Rhodos durch das Beschreiben einer antiken Scherbe mit jener christlichen Devise jedenfalls der Sieg des Christenthums über das Heidenthum auch symbolisch ausgedrückt werden soll.

[3]) Arabantinos p. 80, n. 818, und fast ganz so auch bei Benizelos p. 179, n. 38.

[4]) Benizelos a. a. O. n. 39. Vgl. auch ebends. n. 40: ὁ βουρκόλακας ὄντας βουρκολακιάζῃ, πρῶτ' ἀρχίζει νὰ τρώγῃ τὰ γένεια του, woselbst τὰ γένεια του wohl auch im bildlichen Sinne verstanden werden kann.

[5]) Nr. 7 meiner Sagen. — Merkwürdig ist, dass die Hirten des Parnasos auch thierischen Vampyrismus für möglich halten: sie glauben nämlich, dass, wenn man ein Horn einer eben geschlachteten Ziege in der Erde vergräbt, dasselbe nach vierzig Tagen zum Vampyr werde; es zehrt zuerst von der Herde, welcher jene Ziege angehörte, dann von anderen Herden, zuletzt vertilgt es selbst Menschen.

[6]) Pashley II, p. 226 s., wo der griechische Text mitgetheilt ist (die englische Uebertragung steht ebends. p. 197 ss.). Vgl. ferner p. 196 und p. 200, not. 9.

des Menschen ist für diese Unholde eine besondere Leckerspeise.[1]) Gewiss ist, dass man in früheren Zeiten ein aussergewöhnlich grosses Sterben der Menschen, dessen natürliche Ursachen man nicht erkannte, dem Vampyrismus eines jüngst Verstorbenen zuschrieb.[2]) Nach dem Volksglauben auf Chios klopft der Vampyr oftmals des Nachts an die Thüren der Häuser und ruft einen von den Bewohnern mit lauter Stimme beim Namen: antwortet derselbe, so stirbt er Tags darauf, gibt er dagegen keine Antwort, so bleibt er unversehrt. Daher es auf jener Insel wenigstens zu Allatius' Zeit allgemein befolgte Regel war, bei Nacht einem Rufenden niemals sofort zu antworten: erst die Wiederholung des Rufes gab die Gewissheit, dass man es nicht mit einem βουρκόλακας zu thun habe.[3]) Auch der blosse Anblick des Vampyrs ist so scheusslich,[4]) dass er den Menschen bis zum Tode zu schrecken vermag. Derselbe tritt auch als Poltergeist in den Häusern auf, wo er die Möbeln umwirft, die Lampen auslöscht, die Leute prügelt oder ihnen aufhockt und überhaupt tausenderlei schlimme Streiche ausführt.[5]) Es kommt sogar vor, dass er Frauen in ihrer Gatten Abwesenheit besucht und ihnen beiwohnt,[6]) oder auch sein eigenes hinterlassenes Weib schwängert.[7]) Als dämonisches Wesen ist er der Verwandlung in

---

[1]) Vielleicht steht mit diesem Wahne in einem gewissen Zusammenhange, was im Sommer 1845 die Zeitungen aus Griechenland berichteten, dass eine schwangere Frau ihren sonst geliebten Mann ermordet, um seine gebratene Leber verzehren zu können. S. Leubuscher Ueber die Wehrwölfe und Thierverwandlungen im Mittelalter (Berlin 1850), S. 58. Vgl. auch Pashley II, p. 200 und das Volkslied bei Passow n. 462. 463.

[2]) Vgl. Allatius p. 143. Dragoumis in der Pandor. XIII, p. 26, angeführt von Politis p. 454.

[3]) Allatius p. 142 s.

[4]) Daher Nikitas in seinem Gedicht über die Mani bei Maurer Das griech. Volk III, S. 10, v. 261 s. die zum Zeichen der noch nicht geübten Blutrache mit struppigem Antlitz und in schmutzigen Gewändern einhergehenden Bewohner des südlichen Theils dieser Landschaft mit Vampyrn vergleicht: τοὺς βλέπεις μὲ τὰ γένεια κὴ καταλερωμένους Σὰν βρικολάκους ἄγριους. Wegen seiner dunklen Gesichtsfarbe und seiner Grausamkeit gegen die Türken ward der Armatole Katsonis βρυκόλακας genannt: Sathas in der Chrysallis III, p. 386, angeführt von Politis p. 408.

[5]) Vgl. Tournefort p. 159. 161. Richard a. a. O. p. 299.

[6]) S. Pashley II, p. 221.

[7]) So in der von Carnarvon mitgetheilten maniatischen Erzählung, p. 162. Ganz Aehnliches wird in Serbien, Istrien und Schlesien erzählt. S. Hanush a. a. O. S. 200. Mannhardt ebends. S. 268. Auch in Albanien besteht dieser Glaube, und mehrere in Perlepé wohnende Familien

verschiedene Gestalten fähig (Zakynthos, Arachoba), auch die Gabe zu fliegen wird ihm zugeschrieben (Zakynthos. Mani nach Carnarvon p. 164).[1]) Obwohl die gewöhnliche Zeit seines Umgehens die Nacht ist, so nimmt man ihn doch nicht selten auch am Tage sowohl in den Häusern als im Freien wahr.[2]) Auf der Insel Amorgos sah im 17. Jahrhundert die erregte Phantasie des Volkes Vampyre bisweilen am hellen Tage zu fünf oder sechs an Zahl auf den Feldern, wo sie sich stellten, als ob sie sich von rohen Bohnen nährten;[3]) auf Kephalonia wollen sie die Landleute mitunter im Walde beim Holzholen antreffen.[4]) Bemerkenswerth ist, dass der Begriff des Blutsaugers und Nachzehrers beim griechischen βουρκόλακας öfters völlig zurücktritt hinter den allgemeineren des wiederkehrenden Todten oder des Gespenstes, das zwar durch seine Erscheinung die Menschen mit Entsetzen erfüllt, übrigens aber nichts Böses verübt.[5]) Auf Sant-Erini (d. i. Santorini, Thera) zeigte einst ein solcher sogar zärtliche Fürsorge für seine hinterlassene Familie. Derselbe war bei Lebzeiten Schuhmacher gewesen; nach seinem Tode kam er in sein Haus zurück, besserte die Schuhe seiner Kinder aus, holte Wasser am Brunnen, und häufig sah man ihn auch in den Thalgründen Holz fällen für den Unterhalt der Seinigen.[6])

Wenn ein Verstorbener in den Verdacht kommt umzugehen, so wird zuerst in der Regel eine Messe gelesen für die Ruhe seiner Seele.[7]) Hat dies keinen Erfolg, so öffnet man sein Grab, und falls die oben geschilderte Beschaffenheit der Leiche den Verdacht zu bestätigen scheint, nimmt der anwesende Priester eine Beschwörung des derselben innewohnenden bösen Geistes vor oder spricht den Todten von dem vorausgesetzten Bannfluch feierlich los. Wenn hierauf der Cadaver anfängt zusammenzufallen und allmählich sich auf-

---

werden als Abkömmlinge von Vampyrn bezeichnet: Hahn A. St. I, S. 163.

[1]) Beides auch im walachischen Volksglauben: Schott Walach. Mährchen S. 297.

[2]) Allatius p. 143.

[3]) Richard a. a. O. p. 301.

[4]) Ἰόν. Ἀνθολογία φ. 3, p. 509.

[5]) Vgl. z. B. das schon mehrfach erwähnte Volkslied von Konstantin und Areti. — In diesem Sinne werden auch die Deminutivformen βρυκολάκια, βουρδολάκια u. s. w. häufig gebraucht.

[6]) Richard a. a. O.

[7]) Vgl. Tournefort p. 159. Theotokis p. 132.

zulösen, so gilt dies als erwünschtes Zeichen dafür, dass das angewandte Mittel seine Wirkung gethan.[1]) Die Ausgrabung der Leiche muss an einem Sonnabend stattfinden, denn an diesem einzigen Tage der Woche vermag der Vampyr sein Grab nicht zu verlassen.[2]) Im Fall der Erfolglosigkeit auch dieser Massregel nahm man früher meist zu barbarischen Mitteln seine Zuflucht: man riss dem Todten das Herz heraus, hackte es in Stücke und verbrannte hierauf den ganzen Körper oder that doch das eine oder das andere von beidem. Hierfür gibt es verschiedene glaubwürdige Zeugnisse aus den vergangenen Jahrhunderten,[3]) abgesehen von einer Anzahl noch heute unter dem Volke cursirender, auf das Nämliche hinauslaufender Vampyrsagen.[4]) Vereinzelt fand auch Festnageln eines unruhigen

---

[1]) Richard bei Chardon de la Rochette p. 300. Leo Allatius p. 149 — 156. Vgl. auch Scrofani S. 102, welcher gegen Ende des vorigen Jahrhunderts Gelegenheit hatte eine eigenthümliche Ceremonie dieser Art, die mit einer Mahlzeit des die Lossprechung vollziehenden Bischofs und seiner Popen auf dem Todtenacker endigte, mit anzusehen.

[2]) Richard a. a. O. Meine neugriech. Sagen Nr. 7. Carnarvon p. 162. 163. Pashley II, p. 201, dessen betreffende Mittheilung sich auf die Inseln des Archipels, nicht auf Kreta bezieht. Auf der letzteren Insel scheint diese sonst weit verbreitete Vorstellung unbekannt, denn nach Bybilakis Neugriech. Leben S. 58 wird dort dem Priester bei einer Vampyrbeschwörung von einem so genannten ἀλαφρόστατος der Augenblick bezeichnet, wo der καταχανᾶς sich in seinem Grab befindet. — Nach maniatischem Glauben (s. Carnarvon a. a. O.) kann der Vampyr am Samstag überhaupt nichts Böses verüben; die Anwohner des Parnasos dagegen meinen, dass nur ein καββατογεννημένος, d. h. ein an einem Sonnabend Geborener, vor ihm sicher sei, und dass daher stets ein solcher das Geschäft der Ausgrabung des Vampyrs besorgen müsse. — Bei den Albanesen ist es die Nacht vom Freitag auf den Sonnabend, in welcher der Vampyr in seinem Grabe ruht: Hahn A. St. I, S. 163.

[3]) Im 17. Jahrhundert kam dies auf den Inseln des Archipels ausserordentlich häufig vor, wie der Bericht Richard's a. a. O. p. 300 und p. 301 zeigt. S. ferner Allatius p. 143 s. und 146, und besonders Tournefort p. 158 ss., welcher zu Anfang des 18. Jahrhunderts auf Mykonos Augenzeuge eines derartigen, höchst scheusslichen Actes war, und dessen umständlicher Bericht am besten zeigt, bis zu welchem Grade von Wahnwitz dieser Aberglaube sich mitunter steigerte. Von der Verbrennung der Leiche eines des Vampyrismus beschuldigten Griechen durch die Türken, die den nämlichen Aberglauben haben, im 16. Jahrhundert wird in Crusius' Turcograecia p. 490 berichtet.

[4]) In Nr. 7 meiner Sagen wird das herausgenommene Herz mit einem Bratspiess durchstochen und in Essig gekocht. In der von Carnarvon erzählten muss jeder Bewohner des Dorfes einen kleinen Bissen von dem zerschnittenen Herz verzehren. — Sowohl in diesen beiden Sagen, als auch in der von Pashley II, p. 226 s. mitgetheilten kretischen ist der Zug enthalten, dass der ausgegrabene Vampyr sich an demjenigen, durch welchen er sich verrathen glaubt, zu rächen versucht: er speit nach ihm, und sein Speichel brennt und verzehrt wie Feuer.

Todten statt.[1]) Gegenwärtig kommen dergleichen Mittel schwerlich noch irgendwo in Griechenland zur Anwendung. Denn wenn auch der Vampyrglaube in den vom Verkehre abliegenden Gegenden noch immer sehr lebhaft ist, so scheint doch jetzt das Volk durch die Furcht vor Bestrafung von Seiten der geistlichen oder weltlichen Behörde — schon aus früheren Zeiten wird von Geldbussen gemeldet, welche einzelne griechische Bischöfe und selbst türkische Beamte über die Schuldigen verhängten[2]) — in Schranken gehalten zu werden und mit milderen Massregeln sich zufrieden zu geben. In Mytilini werden die Gebeine derjenigen, welche nicht ruhig in ihren Gräbern liegen wollen, auf ein in der Nähe befindliches kleines Eiland übergeführt und hier wieder bestattet, worin man ein wirksames Mittel gegen fernere Beunruhigungen von Seiten solcher Todten sieht, da der Vampyr salziges Wasser nicht überschreiten kann;[3]) ein Brauch, welcher auch auf Kreta bekannt ist[4]) und wohl auch dort das rohere Verfahren der Verbrennung der Leiche bereits vollständig verdrängt hat.

Hiermit habe ich den Vampyrglauben der Neugriechen, welcher ohne Zweifel zu den widerwärtigsten Seiten ihres Seelenlebens gehört, in seinen wesentlichsten Zügen dargestellt. Was nun die Frage über den Ursprung dieses Wahnes in Griechenland betrifft, so ist es an sich sehr wahrscheinlich, dass die Griechen, gleichwie sie den Namen für den Vampyr von den Slaven entlehnt, ebenso auch einzelne den Vampyrismus betreffende Vorstellungen oder Bräuche von denselben angenommen haben. Sehr voreilig aber wäre es zu behaupten, dass dieser ganze Aberglaube ihnen erst durch jene zugekommen sei. Hiergegen lässt sich schon die oben erwähnte Thatsache geltend machen, dass auf mehreren, von slavischem Einfluss wenig oder gar nicht berührten Inseln,

[1]) Einen solchen Fall berichtet Scrofani S. 38 f. von der Insel Zakynthos, woselbst einst eine junge Frau das Grab ihres verstorbenen Geliebten, dessen Gespenst ihr des Nachts keine Ruhe liess, öffnete und Hände und Füsse des Leichnams mit vier grossen Nägeln festnagelte, was eine gerichtliche Klage von Seite der Anverwandten des Verstorbenen zur Folge hatte.

[2]) Vgl. Leake Trav. in north. Greece IIII, p. 216 s. und Tournefort I, p. 164.

[3]) Newton I, p. 213.

[4]) Chourmouzis p. 28. Vgl. auch Pashley II, p. 202 und 221, not. 94.

wie Tenos, Kreta, Rhodos, Kypros, der Vampyr unter anderen, echt griechischen Namen bekannt ist. Sodann finden sich alle wesentlichen Grundlagen dieses Aberglaubens bereits im hellenischen Alterthum vor. Ich stelle hier die Belege dafür möglichst vollständig zusammen: ein Theil derselben ist schon von Früheren beigebracht worden, namentlich von Pashley und Politis, die indessen auch manches herangezogen haben, was bei genauerer Prüfung sich als unbrauchbar erweist. Um mit den Vorstellungen des Volkes von den Ursachen des Vampyrismus zu beginnen, so wurzelt ein guter Theil derselben in echt hellenischen Anschauungen. In Platon's Phaedon p. 81 c–d wird gesagt, dass die Seelen schlechter Menschen zur Strafe für ihr früheres Leben als schattenähnliche Gespenster um die Gräber irren.[1]) Mehrfach begegnet man dem Glauben, dass die Seelen der eines gewaltsamen Todes Gestorbenen umgehen.[2]) Ferner war es bekanntlich allgemeine, wenn auch im Einzelnen nach der Verschiedenheit der Zeiten verschieden sich gestaltende Volksansicht des griechischen wie des römischen Alterthums, dass die Seelen Unbestatteter nicht in die Unterwelt eingehen können, sondern am Rande derselben ruhelos umherirren.[3])

---

[1]) — ἡ τοιαύτη ψυχὴ βαρύνεταί τε καὶ ἕλκεται πάλιν εἰς τὸν ὁρατὸν τόπον, φόβῳ τοῦ ἀειδοῦς τε καὶ Ἅιδου, ὥςπερ λέγεται, περὶ τὰ μνήματά τε καὶ τοὺς τάφους κυλινδουμένη, περὶ ἃ δὴ καὶ ὤφθη ἄττα ψυχῶν σκιοειδῆ φαντάσματα, οἷα παρέχονται αἱ τοιαῦται ψυχαὶ εἴδωλα, αἱ μὴ καθαρῶς ἀπολυθεῖσαι, ἀλλὰ τοῦ ὁρατοῦ μετέχουσαι, διὸ καὶ ὁρῶνται. Und gleich darauf: καὶ οὔ τί γε τὰς τῶν ἀγαθῶν ταύτας εἶναι, ἀλλὰ τὰς τῶν φαύλων, αἳ περὶ τὰ τοιαῦτα ἀναγκάζονται πλανᾶσθαι δίκην τίνουσαι τῆς προτέρας τροφῆς, κακῆς οὔσης.

[2]) Lucian. Philops. 29: ὁ δέ, ὅρα, ἔφη, ὦ Εὔκρατες, μὴ τοῦτο φησὶ Τυχιάδης, τὰς τῶν βιαίως ἀποθανόντων μόνας ψυχὰς περινοστεῖν, οἷον εἴ τις ἀπήγξατο ἢ ἀπετμήθη τὴν κεφαλὴν ἢ ἀνεσκολοπίσθη ἢ ἄλλῳ γέ τῳ τρόπῳ τοιούτῳ ἀπῆλθεν ἐκ τοῦ βίου, τὰς δὲ τῶν κατὰ μοῖραν ἀποθανόντων οὐκέτι; ἦν γὰρ τοῦτο λέγῃ, οὐ πάνυ ἀπόβλητα φήσει. Servius zu Verg. Aen. IIII, 386: dicunt physici biothanatorum animas non recipi in originem suam, nisi vagantes legitimum tempus fati compleverint. Heliod. Aethiop. II, 5: εὔδηλος εἶ περὶ γῆν ἔτι φερομένη, τὸ μέν, τοιούτου σώματος, οὗ πρὸς βίαν ἐξηλάθης, ἀποστατεῖν οὐ φέρουσα, τὸ δέ, διὰ τὸ ἄταφον, ἴσως ὑπὸ νερτερίων εἰδώλων εἰργομένη. Vgl. noch Tertull. de anima c. 56 s. f. und c. 57.

[3]) Hom. Il. XXIII, 71 ss. Odyss. XI, 51 ss. Verg. Aen. VI, 325 ss. Heliod. Aeth. a. a. O. und VI, 15. Vgl. Nitzsch zu der angeführten Stelle der Odyssee (B. III, S. 197 ff.). — Die Verbindung von ἄθαπτος mit ἄκλαυτος in v. 54 und 72 dieser Stelle zeigt übrigens, dass nicht nur die Bestattung im allgemeinen, sondern auch die Beobachtung der herkömmlichen Leichenbräuche für nöthig erachtet wurde, um dem Todten die vollkommene Ruhe zu sichern, ganz wie heutzutage. Vgl. noch Odyss. XII, 12.

Es fehlte nun auch den Alten keineswegs an förmlichen Gespenstergeschichten, und manche derselben erinnern in einzelnen Punkten auffällig an moderne Erzählungen von den Bourkolaken.[1]) In Bezug auf die blutsaugende Natur der letzteren sodann ist zunächst hervorzuheben, dass nach der homerischen Vorstellung die Schatten im Hades einen Drang nach Wiederbelebung durch Blut in sich fühlen[2]) und in der Odyssee (XI, 49—232) das der geschlachteten Schafe gierig aufschlürfen. Aber auch schon der Gedanke, dass ein todter Körper an dem Blute eines menschlichen Opfers Vergnügen findet, ist bei den alten Griechen nachweisbar. In Euripides' Hecuba redet Neoptolemos, in Begriff den Geist des Achilleus, der sich zürnend auf seinem Grabe gezeigt hat, durch das Opfer der jungfräulichen Polyxena zu besänftigen, seinen Vater mit den bemerkenswerthen Worten an (v. 536 s.): ἐλθὲ δ' ὡς πίῃς μέλαν κόρης ἀκραιφνὲς αἷμ', ὅ σοι δωρούμεθα; wie denn auch Oedipus bei Sophocl. Oed. Col. 621 s. sagt, mit Bezug auf eine Niederlage, welche die Thebaner in der Nähe seines Grabes erleiden würden, dass sein kalter Leichnam einst ihr warmes Blut trinken werde: οὑμὸς εὔδων καὶ κεκρυμμένος νέκυς ψυχρός ποτ' αὐτῶν θερμὸν αἷμα πίεται. Ja sogar von wirklichem Vampyrismus, sofern man darunter im allgemeinen Vernichtung Lebender durch einen Todten versteht, finden sich mehrere Beispiele bereits im Alterthum. Nach dem Glauben der Lesbier ging das Gespenst der Gello, einer früh verstorbenen Jungfrau, um und mordete die Kinder.[3]) Die von den Korinthiern gesteinigten Kinder der Medea ferner vernichteten deren Säuglinge, bis man ihnen, der Weisung eines Orakels gemäss, jährliche Opfer einrichtete und ihr Grab mit einem Denkmale versah.[4]) Die Stadt

[1]) Eine der berühmtesten ist die von Phlegon De mirabil. c. 1 berichtete, aus welcher bekanntlich Goethe den Stoff zu seiner Ballade 'Die Braut von Corinth' genommen hat. S. ferner Plin. Epist. VII, 27, 5—11, wo von dem Umgehen eines nicht rite bestatteten Todten in einem Hause zu Athen gemeldet wird. Eine dieser ganz ähnliche Geschichte findet sich bei Lucian. Philops. 30 s. Vgl. auch ebendas. c. 27. — Zu der Vorstellung, dass der Vampyr Frauen in ihrer Gatten Abwesenheit beiwohnt, kann die Erzählung bei Herod. VI, 69 verglichen werden, nach welcher einst in der Nacht der Heros Astrabakos als φάσμα zu der Gemahlin des Ariston kam und mit ihr den Demaratos erzeugte.

[2]) Vgl. Nägelsbach Homerische Theologie S. 343.

[3]) Vgl. oben S. 139, Anm. 1.

[4]) Pausan. II, 3, 7.

Temesa in Italien ward einst verheert durch den Dämon eines der Gefährten des Odysseus, welcher hier wegen Nothzucht eines Mädchens war gesteinigt worden. Derselbe tödtete Alt und Jung, und schon waren die geängstigten Bewohner im Begriff, ihre Heimath zu verlassen, als ihnen das pythische Orakel das Mittel angab, um jenen zu besänftigen. Demgemäss errichteten sie dem Dämon einen Tempel und brachten ihm alljährlich die schönste Jungfrau ihrer Stadt dar, bis er endlich, von Euthymos im Kampfe besiegt, aus dem Lande floh.[1]) In der Gegend von Orchomenos richtete das Gespenst des von seinen Hunden zerrissenen Aktaeon, ein Felsstück in der Hand, Verwüstungen an, und das Mittel, welches die Orchomenier auf das Geheiss des delphischen Gottes anwandten, um denselben Einhalt zu thun, scheint auf einer ähnlichen Vorstellung zu beruhen, wie das oben erwähnte Festnageln unruhiger Todter.[2]) Endlich verdient noch Erwähnung, dass bei Phlegon De mirabil. 2 von einem Verstorbenen, Namens Polykritos, berichtet wird, welcher wiederkam und — wenn auch nicht aus Begierde nach menschlichem Fleische — sein eigenes lebendes Kind verschlang.

Hiernach ist klar, dass der neugriechische Vampyrglaube in der Hauptsache auch ohne fremde Beeinflussung aus althellenischen Anschauungen und Ueberlieferungen sich entwickeln konnte.

14. Telonia.

Unter den Telonia werden Geister der Luft verstanden. Wie das Wort τελώνι (τό), Plur. τελώνια, welches in der That nichts anderes als Deminutivform von τελώνης ist, dazu gekommen sei, eine solche Classe von Dämonen zu bezeichnen, darüber gewährt Du Cange p. 1541 unter dem Artikel Τελώνια hinreichenden Aufschluss. Die Auslegung der Worte im Lukasevangelium 12, 20: Ἄφρον, ταύτῃ τῇ

[1]) Pausan. VI, 6, 7—10. Suid. u. d. W. Εὔθυμος. Vgl. auch Strab. VI, p. 255 und Aelian. Var. Hist. VIII, 18.

[2]) Pausan. VIIII, 38, 5: Περὶ δὲ Ἀκταίωνος λεγόμενα ἦν Ὀρχομενίοις, λυμαίνεσθαι τὴν γῆν πέτραν ἔχον εἴδωλον. ὡς δὲ ἐχρῶντο ἐν Δελφοῖς, κελεύει σφίσιν ὁ θεός, ἀνευρόντας εἴ τι ἦν Ἀκταίωνος λοιπόν, κρύψαι γῇ· κελεύει δὲ καὶ τοῦ εἰδώλου χαλκῆν ποιησαμένους εἰκόνα πρὸς πέτρᾳ σιδήρῳ δῆσαι.

νυκτὶ τὴν ψυχήν cou αἰτοῦcιν ἀπὸ coῦ, von Seiten älterer griechischer Bibelerklärer, wie des Theophylactus, hat die Veranlassung dazu gegeben. Dieser bemerkt zu der bezeichneten Stelle (Comment. in quat. evangelia, Lutet. Paris. 1635, p. 409 B): ὥcπερ γάρ τινες ἀπηνεῖc φορολόγοι, φοβεροὶ ἄγγελοι τὴν ψυχήν cou ἀπαιτοῦcιν ἄκοντος, und darauf fussend reden andere Schriftsteller von dämonischen Zollbeamten, φορολόγα πνεύματα, τελῶναι, τελώνια u. s. w., welche die mit Sünden beladene Menschenseele, während sie zum Himmel aufstrebt, wie eine ihnen gebührende Abgabe in Anspruch nehmen. Einige der von Du Cange a. a. O. gesammelten Stellen mögen hier Platz finden. Maximus Cyther. Episcop.: βάνω καθημερινὸν εἰc τὸν νοῦν μου τὸν κριτὴν καὶ τὰc καταδρομὰc τῶν φορολόγων πνευμάτων. Georgius Hamartolus: καὶ ἀναφερόμενοι εὑρίcκουcι τελώνια φυλάττοντα μετὰ πολλῆc ἀκριβείας τὴν ἄνοδον καὶ κωλύοντα τὰc ἀνερχομένας ψυχὰc καὶ λογοθετοῦντα καθ' ἕκαcτον τελώνιον τὴν οἰκείαν ἁμαρτίαν, τὸ μὲν τοῦ ψεύδουc, τὸ δὲ τοῦ φθόνου, τὸ δὲ τῆc λοιδορίας, καὶ ἁπλῶc οὕτω καθ' ἑξῆc ἕκαcτον πάθοc ἰδίουc τελώναc ἔχει καὶ δικολόγουc.[1]) In einem Sterbegebet des Euchologium heisst es: ἰδοὺ ἐφέcτηκαν ὄχλοc τῶν πονηρῶν πνευμάτων κατέχοντεc τῶν ἐμῶν ἁμαρτιῶν ἐγγραφάc, καὶ κράζουcι cφοδρῶc ἐκζητοῦντεc ἀναιδῶc τὴν ταπεινήν μου ψυχήν. Und weiter: ἐλεήcατέ με, ἄγγελοι πανάγιοι θεοῦ τοῦ παντοκράτορος, καὶ λυτρώcacθε τελωνίων πάντων πονηρῶν.

Vorstellungen dieser Art sind nun auch noch im heutigen Griechenland beim Volke vorhanden. So glauben die Arachobiten, dass die Telonia, zwischen Himmel und Erde schwebend, das Amt haben, den Aufgang der Seelen zum Himmel zu verhindern, und dass zwischen ihnen und den Engeln ein gewaltiger Kampf stattfindet, indem jene die Seelen bei sich zu behalten trachten, während diese sich beeilen sie vor Gott zu bringen.[2]) Es würde nun sehr irrig sein, wollte

[1]) Bei Du Cange steht διαλόγουc, eine sinnlose, wohl nur durch Versehen des Setzers entstandene Lesart, die ich mich wundere im Pariser Stephanus wiederholt zu sehen. Dass das von mir Geschriebene das Richtige, zeigt auch eine zweite, gleichfalls von Du Cange angeführte Stelle desselben Autors, an der es heisst: τοὺc ὁδοcτάταc τοῦ ἀέροc καὶ δικολόγουc.

[2]) Vgl. dazu den Streit der Engel und Teufel um die ausfahrende Seele in deutschen Dichtungen des Mittelalters bei Grimm D. M. S. 796 f.

man meinen, dass mit dem Namen zugleich auch der daran sich knüpfende Glaube von theologischen Schriftstellern ausgegangen und in das Volk hineingetragen worden sei: vielmehr haben dieselben ihrerseits nur eine vorgefundene, auf heidnischer Grundlage ruhende Volksansicht aufgenommen und im christlichen Sinne umgebildet. Jenes Toben und Kämpfen in den Lüften muss den Sachkundigen sofort an das wüthende Heer erinnern,[1]) und dass wir in den neugriechischen Telonia wirklich eine diesem entsprechende Geisterschaar vor uns haben, beweist vollends die Vorstellung, der ich auf Zakynthos begegnete und die auch Pouqueville Voyage VI, p. 154 anführt, nach welcher jene Wesen die Seelen der ungetauft verstorbenen Kinder sind;[2]) denn auch der deutsche Volksglaube weist alle ungetauft sterbenden Kinder dem wüthenden Heere zu.[3])

Den griechischen Seeleuten heissen Telonia jene Sternen gleichenden elektrischen Lichter, welche des Nachts bei Sturm oben an den Tauen und Masten der Schiffe sich zeigen und in Europa unter dem Namen des S. Elmsfeuers bekannt sind. Während nun die Alten diese Erscheinung als ein günstiges Zeichen, als Epiphanie der aus Sturmesnoth errettenden Dioskuren ansahen,[4]) gilt dieselbe heutzutage vielmehr allgemein als eine schlimme Vorbedeutung für die Bedrängten, und die Schiffer suchen sie durch Beschwörungen und

[1]) S. über dasselbe Grimm D. M. S. 870—902. Kuhn in Haupt's Zeitschrift f. deutsch. Alterth. VI, S. 117 ff. Wuttke D. Volksabergl. S. 17. Liebrecht zu Gervasius S. 173—201.

[2]) Eine andere Ansicht über das Los solcher Kinder oben S. 162.

[3]) Grimm D. M. S. 247. 870. 872. 884. Eine weitere Analogie bietet der in der Oberpfalz und im Böhmer Walde herrschende Glaube, dass der wilde Jäger die Seelen armer Sünder verfolge: Wuttke a. a. O. — Die Vorstellung des wüthenden Heeres oder der wilden Jagd war dem hellenischen Alterthum nicht minder bekannt als dem germanischen. S. Dilthey's verdienstlichen Aufsatz 'Die Artemis des Apelles und die wilde Jagd' im Rhein. Mus. N. F. B. XXV, 1870, S. 321 ff., besonders S. 331—334. Nach altgriechischem Volksglauben ziehen diejenigen, welche im zarten Alter und die kinderlos und ohne die Liebe genossen zu haben, gestorben sind, im Heere der Artemis Hekate. S. den von Miller in den Mélanges de littér. grecque p. 442 ss. veröffentlichten Hymnos an Hekate, v. 12 s.: τὰν Ἑκάταν γε καλῶ cὺν ἀποφθιμένοιcιν ἀώροιc, κεῖ τινες ἡρώων θάνον ἀγναῖοί τε (ἀγναῖοι καὶ Nauck in den Mélanges gréco-rom. III, p. 183) ἄπαιδες, ἄγρια cυρίζοντες, ἐπὶ φρεcὶ θυμὸν ἔχοντες, und Orph. Hymn. 1, 3: ψυχαῖc νεκύων μέτα βακχεύουcαν Πέρceιαν. Daraus sind im christlichen Aberglauben die ungetauft gestorbenen Kinder geworden.

[4]) Vgl. Preller Gr. Mythol. II, S. 105 f. Welcker Gr. Götterl. II, S. 429 ff.

Lärm zu verscheuchen.[1]) Fragt man, wie es wohl gekommen, dass die ehemalige Bedeutung dieses Phänomens in das Gegentheil umschlug, so mag dies denselben christlichen Einflüssen zuzuschreiben sein, in Folge deren überhaupt freundliche Gottheiten des Heidenthums in mehr oder weniger finstere Dämonen übergingen. Oder sollte im Laufe der Zeit das eigentliche S. Elmsfeuer, d. h. jene Doppelflammen, welche eben von den Alten die Sterne der Dioskuren genannt wurden, zusammengeworfen worden sein mit demjenigen Phänomen, welches im Alterthum 'Helena' hiess und schon damals als den Seefahrern verderblich galt?[2]) Ein verhältnissmässig frühes Zeugniss für die Auffassung des S. Elmsfeuers als eines den Schiffern ungünstigen Zeichens glaube ich zu finden in den Scholien des Porphyrion zu Hor. Carm. I, 3, 2: constat autem hodieque inter nautas, Castoris et Pollucis stellas plerumque navibus infestas esse.[3])

Der Name τελώνι, der, wie wir sahen, eigentlich nur die besondere Classe der zwischen Himmel und Erde hausenden Luftgeister bezeichnet, ist hie und da verallgemeinert und in Folge dessen auch auf Wesen, die einem ganz anderen Naturgebiete angehören, übertragen worden: auf Mykonos versteht man unter Teloni einen Brunnengeist.[4])

---

[1]) Skarlatos Λεξικὸν τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλλ. διαλ. u. d. W. Τελώνιον. — Dass man die Erscheinung als eine Unglück verkündende ansieht, ward auch mir selbst auf Kephalonia mitgetheilt, und das Nämliche sagten Maliakas und Kremos aus. Diesen Zeugnissen gegenüber verliert die entgegengesetzte Behauptung des flüchtigen Pouqueville, Voyage VI, p. 158, alle Glaubwürdigkeit.

[2]) Plin. N. H. II, 37, 101: antemnis navigantium aliisque navium partibus ceu vocali quodam sono insistunt (stellae) ut volucres sedem ex sede mutantes, graves, cum solitariae venere, mergentesque navigia, et si in carinae ima deciderint, exurentes, geminae autem salutares et prosperi cursus praenuntiae, quarum adventu fugari diram illam ac minacem appellatamque Helenam ferunt, et ob id Polluci ac Castori id numen adsignant u. s. w. Schol. Eurip. Orest. 1637: ὅτι καὶ ἡ Ἑλένη τοῖς χειμαζομένοις κατὰ θάλασσαν ἐπήκοός ἐστι κατὰ Εὐριπίδην· σεσημείωται· ὁ μέντοι Σωσίβιος ἔμπαλιν οἴεται οὐκ εὐμενῶς αὐτὴν ἐπιφαίνεσθαι.

[3]) infestas bieten alle Handschriften und Ausgaben. Man hat sich vergeblich bemüht, diese Lesart, welche man unbegreiflich fand, durch Conjectur zu beseitigen. So ist Hauthal's insessas eine unglückliche Vermuthung. Ich nehme an, dass der Schreiber der obigen Worte damit sagen wollte, dass die Ansicht seiner Zeitgenossen jener älteren entgegengesetzt sei. Freilich hat diese Annahme die andere zur Voraussetzung, dass er hodieque ganz in der Bedeutung von hodie gebraucht habe, was ich nicht für unwahrscheinlich halte. Uebrigens haben mehrere der alten Ausgaben statt dessen wirklich hodie.

[4]) Villoison in den Annales des voyages II, p. 180. — Auch als Ortsbezeichnung kommt der Name vor: τὰ Τελώνια heisst ein kleines

15. Teufel.

Das Volk redet bald von den Teufeln in der Mehrzahl, bald von einem einzigen Teufel. Unter jenen versteht es die einzelnen Dämonen, dieser ist ihm der Gegensatz zu Gott im allgemeinen, das böse Princip, oder auch der Beherrscher des dem Christenthum widerstrebenden Reiches. Wir haben es hier nur mit dem letzteren zu thun.

Ich beginne mit der Zusammenstellung der verschiedenen Namen, welche dem Teufel vom Volke beigelegt werden. Neben διάβολος oder διάολος findet sich in den Volksliedern (Passow n. 487, 13) auch διάβοντρος, eine Veränderung der Form, die wohl durch die Scheu, den eigentlichen Namen auszusprechen, herbeigeführt worden ist, so dass man unser Deichel, Deixl, Deigel für Teufel, das französische diacre für diable[1]) u. s. w. vergleichen kann. Von den Eigenschaften des Teufels hergenommen sind die Benennungen ὁ κακός (Pouqueville Voyage VI, p. 143), ὁ ἐχτρός (Koraïs Ἄτακτα II, p. 139), ὁ πλανήτης, d. i. der Vagabund (Pouqueville a. a. O.); auch ὁ περίδρομος, ein auf Zakynthos und am Parnasos üblicher Ausdruck für den Teufel, bezeichnet jedenfalls den liederlich sich Umhertreibenden, den Landstreicher, wie Theognis 581 in diesem Sinne γυναῖκα περίδρομον sagt. Ferner wird ὁ ἄνεμος, 'der Wind', als Beiname des Teufels angegeben (Pouqueville a. a. O.). Sicher ist dieses Wort in einer Anzahl von Redensarten, wie νὰ πᾷς στὸν ἄνεμο, ἄγε στὸν ἄνεμο (Arachoba. Kallipolis), ganz gleichbedeutend mit διάβολος. Schmähnamen sind ὁ καταραμένος, ὁ τρισκατάρατος, ὁ ἀναθεματισμένος (Pouqueville a. a. O.), ὁ ἀφορισμένος (Arachoba), ὁ χεσμένος (von χέζω, Zakynthos), ὁ σφακελισμένος (Kreta nach Philistor IIII, p. 524), d. i. wörtlich, der durch die obscöne Geste des σφάκελο oder φάσκελο Beschimpfte. Auf Aussehen und Gestalt gehen die Namen ὁ μαῦρος, der Schwarze (Somavera Tesoro p. 230), und ὁ κουτσουνούρης (Kurz- oder Stumpfschwanz?), wie der Teufel in Konstantinopel heisst (Pandor. VIII, φ. 187, p. 442). Die schon erwähnte Scheu, den Teufel bei seinem rechten

Dorf auf Lesbos, so wie ein par Inselchen im Golf von Galaxidi. Was für eine Bewandtniss mag es damit haben?

[1]) S. Grimm D. M. S. 939.

Namen zu nennen, hat zu einer Reihe unbestimmter, nur andeutender Benennungen geführt, welche besonders zur Nachtzeit angewendet werden, weil da der Böse am meisten zu fürchten ist. So heisst er ὁ ἀμελέτητος (Zakynthos, Arachoba), d. i. der, von welchem man nicht spricht oder nicht sprechen darf, der Ungenannte, wie man denn mit diesem Adjectiv auch gewisse Krankheiten und anderes, was man nicht bei Namen nennen mag, zu umschreiben pflegt. Ferner ὁ τάδεποιος (Lesbos), eine Zusammensetzung aus den unbestimmten Pronomina ὁ τάδε, d. i. ὁ δεῖνα, und ποιός, also 'der so und so',[1]) anderwärts auch blos ὁ τάδε (Pouqueville a. a. O.). Eine Sphakianerin bezeichnete den Teufel im Gespräch mit Pashley durch den Ausdruck ὁ τόπιος.[2]) Weiter umschreibt man seinen Namen durch die Worte ἐκεῖνος ποῦ εἶναι ἔξω καὶ μακρυά (Pouqueville a. a. O.). An vielen Orten wird er genannt ὁ ὄξ' (oder ἔξ') ἀπ' ἐδῶ (oder ἀπὸ 'δῶ), auch in einem Wort ὁ ὄξαποδος, ἔξαποδος, ἔξαπεδος, d. i. 'der — hinaus von hier!' (oder: fern von hier!), eine Bezeichnung, welcher offenbar abwehrende Kraft beigelegt wird. Reine Euphemismen sind die gleichfalls besonders in der Nacht gebrauchten Ausdrücke ὁ καλὸς ἄνθρωπος (Zakynthos, Arachoba) und ὁ κατάκαλος (Lesbos), d. i. der sehr Gute oder auch der Geliebte (wie auf Lesbos der Geliebte eines Mädchens ὁ κατάκαλός της heisst).

Als Oberster der bösen Geister führt der Teufel beim Volke noch zwei andere Namen, welche, wie διάβολος selbst, biblischen Ursprungs sind, nämlich Βερτσεβαούλης (Zakynthos) oder Βερζεβούλης (Arachoba), d. i. Belzebul, Belzebub, und Γιουσφόρος (Zagori), d. i. Ἑωσφόρος, Lucifer, jener abgefallene Lichtgeist, der sich wider Gott auflehnte und in die Finsterniss gestossen ward.[3]) Von Belzebul handelt ein zakynthisches Märchen (Nr. 24 meiner Sammlung), nach welchem er im Inneren der Erde wohnt und ungeheuere Schätze besitzt.

---

[1]) In Folge seines häufigen Gebrauchs vom Teufel ist dieser Ausdruck nun wiederum im gewöhnlichen Leben zum Schmähwort geworden, dessen sich z. B. eine zornige Mutter gegen ihr Kind bedient: τάδεποιε, d. i. Satan!

[2]) Pashley Trav. in Crete II, p. 190, der wohl richtig erklärt 'he who lives in the place'.

[3]) Die Vorstellung von Lucifer entsprang aus Jesaias 14, 12; sie kommt zuerst vor bei Euseb. Demonstr. evang. IIII, 9. S. Grimm D. M. S. 937.

Der Teufel nimmt des Abends sei es im Freien unter Bäumen oder in seiner Behausung von den ihm dienstbaren Geistern Bericht und Rechenschaft entgegen über das Böse, das sie den Tag über vollbracht haben.[1]) Mittags tanzt er auf Kreuzwegen (Zakynthos). Beachtenswerth ist, dass er hie und da in Griechenland reitend gedacht wird. Auf der Insel Poros (Kalauria) unweit der Stelle, welche einst der Tempel des Poseidon einnahm, findet sich auf einer Felsfläche eine Figur, welche einem Pferdehuf ähnlich sieht und die nach dem Glauben der dortigen Hirten vom Rosse des Teufels herrührt;[2]) wie man im alten Italien in einem Felsen am See Regillus die Spur vom Hufe des Pferdes des Castor zu sehen meinte.[3]) Auch die Arachobiten pflegen, wenn sie auf einem steilen Felsen einen derartigen Eindruck wahrnehmen, zu sagen: ἐδῶ ἐπερπάτησε τὸ ἄλογο τοῦ διαβόλου; gleicht der Eindruck einem menschlichen Fusse, so heisst es: ἐδῶ ἐπερπάτησε ὁ διάβολος.

Der Teufel vermag sich in alle möglichen Gestalten zu wandeln, sich beliebig gross und klein zu machen. Bei aller Schlauheit und Verschlagenheit erweist er sich mitunter doch auch als dummer Teufel, so in Nr. 8 meiner Sagen, wo er von einem Weibe überlistet wird. Die Stätten christlicher Verehrung sind ihm widerwärtig. Auf dem Berge Athos suchte er vor Zeiten den Bau des Klosters Laura (Lawra) zu verhindern, indem er bei Nacht die Steine wieder umstürzte, die man den Tag über zusammengefügt.[4]) In Konstantinopel gibt man es dem Teufel Schuld, wenn man die Morgenmesse verschläft.[5]) Der arachobitische Volksglaube lässt das Niessen durch ihn hervorgerufen werden. Da der Teufel der Inbegriff alles Dämonischen ist, so wird auf ihn vielfach übergetragen, was sonst als Werk individuellerer Dämonen gilt. So halten ihn die Arachobiten für den Urheber des Wirbelwindes,[6]) dessen Erregung man in den meisten Theilen

[1]) Zakynthos. Epirus. Vgl. Hahn's Märchen Nr. 30. Auf Zakynthos versammeln sich die Dämonen zu dieser Rechenschaftsablegung vor ihrem Obersten namentlich unter den Feigenbäumen.

[2]) Bretos' Ἔθν. Ἡμερολόγ. 1867, p. 93.

[3]) Cic. de nat. deor. III, 5, 11.

[4]) Tozer Researches I, p. 102.

[5]) Pandor. VIII, φ. 187, p. 442. — Eine Sage von einem Priester des Teufels, der wider die Mutter Gottes predigte, theilt Ulrichs R. u. F. I, S. 44 mit.

[6]) Vgl. dazu Grimm D. M. S. 262. 599. 951.

Griechenlands den Neraïden zuschreibt (oben S. 123); woraus sich der schon erwähnte Gebrauch des Wortes ἄνεμος im Sinne von διάβολος erklärt. Nach zakynthischer Vorstellung fährt er in der verderblichen Wasserhose (σίφουνας, altgr. σίφων) einher, welche die Elier als Werk der Lamia ansehen (oben S. 131). Am Parnasos legt er den Menschen Dornen in den Weg, ein anderwärts vom κουτσοδαίμονας berichtetes Bubenstück (oben S. 153). Die Verwirrung der Pferdemähnen wird in derselben Gegend bald den Neraïden, bald und häufiger dem Teufel Schuld gegeben.[1]) Gewisse Menschen, die ein körperliches Gebrechen haben, gelten, wenn sie zugleich eine bösartige Sinnesart an den Tag legen, für vom Teufel gezeichnet, man sagt von einem solchen τὸν σημάδεψε oder τὸν βούλωσε (Arachoba) ὁ διάβολος. Auch heisst es von einem bösen Menschen, dass der Teufel ihn geritten habe: τὸν ἐκαβαλίκεψε ὁ διάβολος (Zakynthos).

Nach dem Teufel benannter Bauten und Oertlichkeiten vermag ich nur wenige nachzuweisen. In der Gegend des alten Troezen wölbt sich über eine ungeheuer tiefe Felsspalte ein gemauerter Bogen mit einer alten Wasserrinne, welchen man die 'Teufelsbrücke', γεφύρι τοῦ διαβόλου, nennt.[2]) Einen sehr gefürchteten 'Teufelspass' gibt es in der Mani beim Kap Matapan.[3]) Der mit Steingeröll überdeckte Raum zwischen den beiden höchsten Gipfeln des Parnasos, dem Lykéri und dem Gerontóbrachos, heisst die 'Teufelstenne', τὸ διαβολάλωνο oder δαιμονάλωνο, und es wird Aehnliches davon erzählt, wie von unserem Blocksberg.[4])

Des Teufels Mutter kommt vor in dem epirotischen Fluche κατὰ διαβόλου μάνα.[5])

---

[1]) In Deutschland und anderen Ländern schreibt man dies den Elben zu: Grimm S. 433.

[2]) E. Curtius Peloponn. II, S. 437. Bretos' Ἐθν. Ἡμερολ. 1867, p. 93. Die Arachobiten pflegen jeden schmalen und gefährlichen Felspfad mit diesem Ausdruck zu bezeichnen.

[3]) Carnarvon Reminiscences p. 194.

[4]) Ulrichs R. u. F. I, S. 121, welcher hinzufügt, es sei dies vielleicht aus alten Erinnerungen von den zügellosen Orgien der Thyiaden entstanden, die auf ihren Streifzügen wohl manchmal bis dorthin vorgedrungen. — Ausserdem wird nach Kremos von den Anwohnern des Parnasos überhaupt jeder den Winden stark ausgesetzte Ort, an dem man nicht leicht aufrecht stehen kann, διαβόλου ἀλώνι oder διαβολάλωνο genannt, was wiederum auf die Identificirung von Wind und Teufel hinweist.

[5]) Arabantinos Παροιμ. p. 176, welcher erklärt: πίσω νὰ μὴ γυρίσῃ, ἐρρέτω κακῶς.

III. Abschnitt.

Genien.

1. Engel des Menschen.

Nach dem Volksglauben der Neugriechen ist dem Menschen ein Engel zugetheilt, welcher denselben auf seiner Wanderschaft durch das irdische Leben, von der Geburt an bis zum Tode, fortwährend begleitet und die Seele des Abgeschiedenen vor den ewigen Richter bringt, um sie sodann dem ihr angewiesenen Aufenthaltsorte, entweder dem Paradies oder der Hölle, zuzuführen:[1]) eine Ansicht, welche mit der hellenisch-römischen Idee eines Personaldämons oder Genius des menschlichen Individuums[2]) in überraschendem Einklang steht und ohne Zweifel aus dieser hervorgegangen ist.[3]) Und wie im Alterthum die Wahrnehmung eines im Inneren des

[1]) Ueber den Kampf der Engel mit den Telonia um die Seelen der Verstorbenen im Luftraum s. oben S. 172.

[2]) S. über diesen Gegenstand vor allen Gerhard 'Ueber Wesen, Verwandtschaft und Ursprung der Dämonen und Genien', in den Abhandl. der kön. Akad. der Wissenschaften zu Berlin a. d. J. 1852, philol. hist. Cl., S. 237—266, ferner Ukert 'Ueber Dämonen, Heroen und Genien', in den Abhandl. der kön. sächs. Gesellsch. der Wissensch., philol. hist. Cl. I, S. 139—219, auch Schoemann 'De diis Manibus Laribus et Geniis', in dessen Opusc. acad. I, p. 350—380.

[3]) Besonders wichtige Stellen der Alten sind folgende. Plat. Phaed. 107 d: λέγεται δ' οὕτως, ὡς ἄρα τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἑκάστου δαίμων, ὅσπερ ζῶντ' εἴλήχει, οὗτος ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δή τινα τόπον, οἳ δεῖ τοὺς ξυλλεγέντας διαδικασαμένους εἰς Ἅιδου πορεύεσθαι μεθ' ἡγεμόνος ἐκείνου, ᾧ δὴ προστέτακται τοὺς ἐνθένδ' ἐκεῖσε πορεῦσαι. Menand. in Meineke's Fragm. Com. Graec. ed. min. II, p. 974, 534: Ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται εὐθὺς γενομένῳ, μυσταγωγὸς τοῦ βίου ἀγαθός. Censorin. de die nat. 3, 5 J.: genius autem ita nobis adsiduus observator adpositus est, ut ne puncto quidem temporis longius abscedat, sed ab utero matris acceptos ad extremum vitae diem comitetur. — Dass im Sprachgebrauch des apostolischen Zeitalters und hiernach auch in der altchristlichen Kunst Genien und Engel vermischt wurden, zeigt Piper Mythol. und Symbolik der christl. Kunst I, S. 345 ff.

Menschen sich abspielenden Streites widerstrebender Kräfte vielfach zu der Annahme eines zwiefachen Genius desselben, eines guten und eines bösen, führte,[1]) ebenso wird heutzutage der Engel des Menschen häufig in einen guten (καλὸς ἄγγελος) uud einen bösen (κακός oder πονηρὸς ἄγγελος) gespalten, welche sich gegenseitig bekämpfen und, je nachdem der eine, zum Guten antreibende, oder der andere, zum Schlechten verführende, den Sieg davonträgt, die Handlungen des Menschen bedingen.[2]) Der böse Engel des Menschen wird zuweilen mit dem Teufel identificirt (Arachoba). In den Märchen, die man sich auf Zakynthos erzählt, erscheint mitunter einem Menschen sein guter Engel, gibt sich zu erkennen und ertheilt nützliche Weisungen.[3]) Ebenda glaubt man, dass des Weibes Schutzengel demselben in dem Zustande der Schwangerschaft und bei der Niederkunft schirmend zur Seite stehe. Auf Rhodos scheint man den Engel des Menschen zugleich als dessen Gemüth zu fassen, denn man sagt daselbst von einem, dessen zornige Aufregung sich gelegt hat: ἡμεροταλήνιcεν ὁ ἄγγελός του;[4]) wobei man sich an Heraklit's ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων[5]) erinnert. Eine Reihe volksthümlicher Ausdrücke bezieht sich auf die angenommene geheimnissvolle Gegenwart und Thätigkeit dieses persönlichen Engels in des Menschen Sterbestunde. Auf Kythnos heisst es von einem Sterbenden, welcher die Augen verdreht, ἀγγελοθωρεῖ (d. i. ἀγγελοθεωρεῖ), denn man meint, dass derselbe in diesem Moment seinen Engel erblickt.[6]) Ebenda-

---

[1]) S. Gerhard S. 240 f. und 245 f. mit den Anmerk. 6, 30 und 65. Ukert S. 160 ff. und 218. Schoemann p. 371. Aus den von diesen zusammengestellten Zeugnissen hebe ich nur hervor Censorin. de die nat. 3, 3 J.: Euclides autem Socraticus duplicem omnibus omnino nobis genium dicit adpositum, quam rem apud Lucilium in libro satirarum XVI licet cognoscere, und Servius zu Verg. Aen. VI, 743: Nam cum nascimur, duos Genios sortimur: unus est qui hortatur ad bona, alter qui depravat ad mala. Vgl. denselben zu VIIII, 184.

[2]) Ein ganz ähnlicher Glaube bei den Romänen Siebenbürgens: W. Schmidt D. Jahr und seine Tage S. 25. Vgl. auch Grimm D. M. S. 830.

[3]) S. Nr. 17 und Nr. 19 meiner Sammlung.

[4]) Benetoklis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 2097.

[5]) Alex. Aphrodis. de fato 6. Vgl. Gerhard a. a. O. S. 259, Anm. 34.

[6]) Ballindas in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1826. Vgl. dazu Grimm D. M. S. 831. Aehnlich ist der Ausdruck ἀγγελοσκιάζεται, ἀγγελοσκιάσθη, den man auf Kreta und auf Rhodos von Kranken (Sterbenden?) gebraucht, welche die Augen unverwandt und starr nach einer Seite hinwenden, indem man wähnt, dass dieselben vor der Erscheinung ihres Engels erschrecken (σκιάζομαι in der Volkssprache

selbst sagt man von einem mit dem Tode Ringenden, wenn er unverständliche Worte redet oder Bewegungen mit der Hand macht, ἐξαγγελεύεται, und nimmt an, dass er in diesem Augenblick mit seinem Engel spricht.[1]) Auf Kythera ist ἀγγελοφορᾶται so viel als 'er liegt im Todeskampf.'[2]) Weit verbreitet ist der Ausdruck ἀγγελοκρούεται, Aor. ἀγγελοκρούσθηκε, der jedoch nicht überall gleichen Sinn hat: die Arachobiten gebrauchen ihn von einem Sterbenden, der sich — ein Zeichen der nahen Auflösung — unruhig umherwirft, und in Stenimachos (Thracien) bedeutet er daher überhaupt 'in den letzten Zügen liegen';[3]) wogegen man auf Kythnos und auf Rhodos damit einen ganz plötzlichen Tod, z. B. den durch Schlagfluss, bezeichnet.[4]) Von einem Menschen, der erst nach schwerem Todeskampfe aus dem Leben scheidet, sagen die Arachobiten, dass er einen bösen Engel habe, wogegen sie dem leicht sterbenden einen guten zuschreiben, und in der Regel gilt ihnen der leichte Tod für die Folge guter, der schwere für die Folge böser Thaten.[5])

Merkwürdig ist, dass auch das Wort ἴσκιος (Vulgarform für σκιά) vielfach in einem Sinne gebraucht wird, welcher dem Begriff des Schutzgeistes oder Genius nahe kommt, und dass derselbe Dualismus, wie bei der Vorstellung des persönlichen Engels, auch hier stattfindet: man spricht von einem guten und einem bösen Schatten des Menschen, von denen jener zur Erfüllung seiner Wünsche beiträgt, dieser die Ursache seines Missgeschicks ist. So z. B. sagen die

---

gleich φοβοῦμαι): Bybilakis im Philist. IIII, p. 508. Benetoklis in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 2096 u. d. W. ἀγγελοσκιάζομαι und ἀγγελοσκίασμα. Auf Kypros ist dieses Verbum in die ganz allgemeine Bedeutung 'erschrecken' übergegangen, daher dort auch das Activum im transitiven Sinne angewendet wird: Sakellarios Κυπριακά III, p. 223. Vgl. Philist. IIII, p. 427.

[1]) Ballindas a. a. O. p. 1850.

[2]) Pandora XII, φ. 276, p. 285.

[3]) Pandora XI, φ. 260, p. 472, wiederholt in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1555.

[4]) Ballindas in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1826 u. d. W., der auch den Fluch ποῦ νὰ ἀγγελοκρουσθῇς anführt, und Benetoklis ebendas. 1862, p. 2096, der ἀγγελοκρούομαι durch θανάτου πληγὴν αἰφνιδίως λαμβάνω, und ἀγγελόκρουσμα durch ἐξαφνικὴ θανατηφόρος νόσος erklärt.

[5]) Die Siebenbürger Sachsen glauben, dass, wer eines schweren oder plötzlichen Todes stirbt, ein böser Mensch gewesen sein müsse: G. Schuller Volksthüml. Glaube und Brauch bei Tod und Begräbniss im Siebenbürger Sachsenlande, I, S. 63.

Arachobiten von einem Menschen, dem alles gelingt, besonders von einem Jüngling, welcher ohne Mühe das Wohlwollen der Leute gewinnt oder der viel Glück in der Liebe hat, ἐχ' καλὸν ἴσκιο und dergleichen, wogegen es von solchen, denen nichts von Statten geht oder die nirgends Zuneigung sich erwerben, heisst, dass sie einen 'bösen Schatten' besitzen. Offenbar berührt sich in diesen und ähnlichen Beziehungen das Wort ἴσκιος ziemlich nahe mit dem Begriff von τύχη.[1]) In demselben Sinne werden die Adjectiva καλοΐσκιωτος und κακοΐσκιωτος angewandt. Auf Zakynthos gebraucht man jenes auch zur Bezeichnung von Schönheit und Herzensgüte, dieses zur Bezeichnung von Hässlichkeit und Schlechtigkeit des Charakters; ebenda sagt man μοῦ εἶναι καλοΐσκιωτος, was bedeutet: 'er ist mir sympathisch'.[2]) Anderwärts wird ἀΐσκιωτος von einem unangenehmen Menschen und ξεϊσκιώθηκε von einem, der in Folge eines Vergehens seine Achtung verloren hat, gesagt (Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1859, p. 988). Wichtig für die Begriffsbestimmung ist endlich noch folgende arachobitische Redensart, deren sich die Familie oder Verwandtschaft eines Verstorbenen, welcher derselben bei seinen Lebzeiten durch sein Ansehen eine moralische Stütze verliehen, mit Bezug darauf zu bedienen pflegt: μᾶς σκέπασι (σκέπασε) ὁ ἴσκιος του, d. i. 'sein Schatten beschützte uns'.

Der Unterschied zwischen dem Engel und dem Schatten des Menschen lässt sich im allgemeinen wohl richtig dahin bestimmen, dass der erstere mehr die das sittliche Handeln, der letztere mehr die das Lebensgeschick bedingende Macht in des Menschen Innerem ist.

2. Ortsgeister.

Wie das Volk jedwedem Menschen einen Schutzgeist zutheilt, so setzt es einen solchen auch für jeden Raum und jedes Naturelement voraus, wiederum in vollkommener Ueber-

---

[1]) Ueber die Gleichstellung von genius und τύχη im Alterthum Ukert a. a. O. S. 214, Anm. 53.

[2]) Wie ist wohl die gleichfalls auf Zakynthos übliche Redensart μ' ἐπλάκωσε ὁ ἴσκιος σου zu erklären, welche in ihrer Anwendung ganz dem lateinischen 'lupus in fabula' entspricht? Dieselbe wird auch in Arkadien gebraucht, aber, wie es scheint, in einem etwas anderen Sinne (Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1864, p. 405).

einstimmung mit hellenisch-italischer Anschauung, in welcher sich die Naturkraft zu ortshütenden Dämonen oder Localgenien vergötterte.[1]) Der allgemeine Name, mit dem man diese örtlichen Schutzgeister im heutigen Griechenland bezeichnet, ist στοιχειό (τό), d. i. στοιχεῖον, Element.[2]) Auf Kythnos gebraucht man zuweilen auch den Ausdruck ζωτικό, welcher, wie mir scheint, das στοιχειό als die den Ort, wo es wohnt, belebende und beseelende Kraft bezeichnet.[3]) Auf Kypros wird ζῴδιον oder ζῴδκιον im Sinne von στοιχειό gesagt.[4])

---

[1]) S. die oben S. 179, Anm. 2 angeführten Schriften. Namentlich die Römer stellten sich die Ortsgeister in ganz derselben Allgemeinheit vor, wie die Neugriechen, während von den alten Griechen, bei der Spärlichkeit der Zeugnisse, ein Gleiches sich wenigstens nicht nachweisen lässt. S. besonders Prudentius contra Symmach. II, 445 ss.: Quamquam cur genium Romae mihi fingitis unum? Cum portis, domibus, thermis, stabulis soleatis Adsignare suos genios, perque omnia membra Urbis perque locos geniorum milia multa Fingere, ne propria vacet angulus ullus ab umbra? In den Inschriften begegnen öfters der genius loci (Orelli n. 1697. 1698. 1701) und der Genius einzelner Baulichkeiten, wie Theater, Bäder, Lager (Or. n. 1713. 1714. 4922).

[2]) Wie dieses Wort zu der Bedeutung eines Geistes gekommen sei, begreift sich um so eher, wenn man sich erinnert, dass im Alterthum die Himmelskörper oder στοιχεῖα (vgl. Steph. Thes. u. d. W.) als Götter oder Dämonen betrachtet wurden. Vgl. Koraïs Ἄτακτα IIII, 2, p. 549. — An einer Stelle des sogenannten Testamentum Salomonis, die angeführt wird von Du Cange p. 1453 u d. W. Στοιχεῖον, von Gaulmin zu Psellus de operat. daem. p. 196 Boiss. und anderen, werden unter den στοιχεῖα die Dämonen (im heutigen Sinne dieses Wortes) verstanden: καὶ ἐκέλευσα παρεῖναί μοι ἕτερον δαίμονα, καὶ εἰσῆλθεσαν πνεύματα συνδεδεμένα, εὔμορφα τῷ εἴδει. Κἀγὼ Σαλομὼν ταῦτα ἐθαύμασα, καὶ ἐπηρώτησα λέγων· Καὶ ὑμεῖς τίνες ἐστέ; οἱ δὲ ὁμοθυμαδὸν ἔφησαν μιᾷ φωνῇ καὶ εἶπον· Ἡμεῖς ἐσμὲν τὰ λεγόμενα στοιχεῖα, οἱ κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου, Ἀπάτη, Ἔρις u. s. w. Und so vermengen zuweilen auch heutige griechische Schriftsteller die einen mit den anderen. Das Volk selbst dagegen weiss beide wohl aus einander zu halten und gebraucht schwerlich jemals στοιχειό als Synonymon von ξωτικό. An den ersteren Ausdruck knüpft sich eben stets der Begriff des sesshaften, an einen bestimmten Ort gebundenen und über ihn waltenden Geistes. Skarlatos Λεξικόν u. d. W. erklärt 'κατοικίδια δαιμόνια ἢ φαντάσματα', welche Erklärung zwar nicht erschöpfend, aber doch im allgemeinen zutreffend ist, besser hätte er indess gesagt κατοικίδια πνεύματα, da, wie wir früher sahen, mit den Dämonen sich immer die Idee eines feindseligen Gegensatzes zum Christenthum verbindet, welcher dagegen bei den στοιχειά nicht hervortritt. Auf der anderen Seite kann nicht in Abrede gestellt werden, dass manche der Dämonen, wie z. B. die in Brunnen oder in Bäumen wohnend gedachte Classe der Neraïden, den Ortsgeistern sehr nahe treten.

[3]) Ballindas freilich, der diese Notiz in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1851 gibt, schreibt ζωτικόν, als wäre es von ζῴδιον gebildet, was doch offenbar unmöglich ist.

[4]) Sakellarios III, p. 286. Myriantheus im Philistor IIII, p. 429. Hier hat man auch den Ausdruck τόπακας, der durch δαίμων τοῦ

Die Ortsgeister erscheinen unter sehr verschiedenen Gestalten, am häufigsten als Schlangen,[1]) auch als Eidechsen oder sonstige kriechende Thiere (Leo Allatius p. 163), ferner als Vierfüssler, namentlich als Stiere oder Kälber, die in der Regel durch geflecktes Fell ausgezeichnet sind, endlich auch unter menschlicher Gestalt, und zwar gewöhnlich als Mohren.[2])

Der Hausgeist stellt sich fast ausnahmlos als Schlange dar. Unter dem Grunde eines jeden Hauses lebt nach dem

---

τόπου erklärt wird (Sakell. III, p. 403), also vielleicht einen Localgeist bezeichnet, jedoch könnte damit auch der Teufel gemeint sein. Vgl. oben S. 176.

[1]) Dass man sich auch im alten Griechenland und Italien die Ortsgeister vornehmlich in Schlangengestalt dachte, wird durch eine Menge schriftlicher und monumentaler Zeugnisse bewiesen. Servius zu Verg. Aen. V, 85: nullus enim locus sine genio est, qui per anguem plerumque ostenditur. Bei Verg. Aen. V, 95 ist Aeneas, als eine grosse Schlange sich um Anchises' Grab ringelt, ungewiss, 'geniumne loci famulumne parentis esse putet'. Schlangengestalteter genius loci auf Kunstdenkmälern: K. O. Müller Handb. § 405, 6. Jahn zum Persius p. 111. Gerhard Ueb. Däm. u. Gen., a. a. O. S. 248 mit Anm. 74, und Ueber Agathodaemon und Bona Dea, in den Ges. akad. Abh. II, S. 42, Anm. 21. Vgl. auch Bötticher Baumkultus S. 19. Tempelhütende Schlange, οἰκουρὸς ὄφις, im Erechtheion zu Athen (Herod. VIII, 41. Hesych. u. d. W.) und anderwärts: s. Gerhard Agathod. S. 51, Anm. 53. Bötticher Tektonik II, S. 305 ff. Schlange als Grabwächter bei Plin. Nat. Hist. XVI, 44, und auf griechischen Sepulcralmonumenten: Friedlaender de operibus anaglyph. in mon. sepulcr. graec. p. 40 ss. Gerhard Däm. u. Gen. S. 248 mit A. 76, Agathod. a. a. O. — Theophrast. Char. 27 (16) nennt unter anderen abergläubischen Bräuchen auch die Errichtung eines Opferaltars an der Stelle im Hause, wo eine heilige Schlange sich hat sehen lassen, ein werthvolles Zeugniss für die Verehrung der Hausschlangen im alten Griechenland.

[2]) Sehr interessant ist, dass noch in unserem Jahrhundert hie und da in Griechenland auch an alten Götterbildern die Vorstellung örtlicher Schutzgeister haftete. Als Ross in Lebétsoba in der Mani ein in dem Laufbrunnen eingemauertes Relief mit den Dioskuren wollte ausheben lassen, um es nach Sparta zu schaffen, widersetzten sich dem die Bauern mit grossem Eifer, indem sie sagten, diese Figuren seien die Schutzgeister (στοιχεῖα) ihres Dorfes, deren Abwesenheit ihnen Unglück bringen werde, eine Vorstellung, die an Bedeutung noch gewinnt durch die Thatsache, dass in dieser Gegend im Alterthum der Flecken Krokeae lag, in welchem die Dioskuren besonders verehrt wurden. Ross stand denn auch davon ab, 'diesen ehrwürdigen Schatten des alten Götterglaubens zu verletzen'. S. dessen Gr. Königsreisen II, S. 242. Vgl. auch Curtius Pelop. II, S. 267. Als im J. 1801 das kolossale Fragment der Demeterstatue von Eleusis fortgeschleppt wurde, um in Cambridge aufgestellt zu werden, wehklagten die Einwohner und konnten nur mit Gewalt gezwungen werden, Hand anzulegen; sie waren fest davon überzeugt, dass die Fruchtbarkeit der Umgegend von dem Dasein dieser Statue abhänge: Fiedler Reise I, S. 84. Ueber förmliche Verehrung einer alten Statue in Megalo-Kastron auf Kreta berichtet Pashley I, p. 194.

Volksglauben eine Schlange als dessen Wächterin, Beschützerin und Segenspenderin. Ohne sie kann dasselbe eigentlich nicht bestehen. Daher gilt denn auch die Hausschlange für heilig und unantastbar, man hegt und pflegt sie gleich einem willkommenen Gaste. Auf Zakynthos sollen die Landleute zuweilen Brod in das Loch stecken, das sie für den Eingang in ihre Wohnung halten.[1]) Wird die Schlange im Innern des Hauses von den Bewohnern wahrgenommen, so gilt dies für ein glückverheissendes Zeichen, und man hütet sich wohl, diesen guten Genius zu verscheuchen oder zu beleidigen.[2]) Durch Misshandlung oder gar Tödtung desselben würde man sich und dem ganzen Hause schweres Unheil zuziehen. In Arachoba vermeidet man es, der im Hause erscheinenden Schlange sich zu nähern, ruft ihr aber einen Gruss oder überhaupt ein par freundliche Worte zu, wie στὸ καλό!, oder στὴ δουλειά σου, νοικοκύρη μου!, oder blos γὰ ὁ νοικοκύρης, νὰ ὁ φύλακας, νὰ τὸ στοιχειὸ τοῦ σπιτιοῦ μας, wozu man auch wohl die Warnung für die Seinigen fügt: τηρᾶτε νὰ μὴν τὸ σκοτώς' κανένας. Nach dem Volksglauben auf Chios kündigt die Schlange durch ihr Erscheinen gewisse das Haus angehende Ereignisse, z. B. die unerwartete Rückkehr des abwesenden Hausherrn, an.[3]) Wenn ein Haus abgetragen wird oder zu Grunde geht, so zieht auch die Schlange, welche dasselbe bewohnte, fort und sucht sich ein anderes Haus als Wohnung (Zakynthos. Arachoba). Es mögen hier noch einige Sagen, die man mir auf Zakynthos erzählte, Platz finden, durch welche das bisher Mitgetheilte bestätigt und ergänzt wird. 1. Ein Bauersmann war reich geworden und hatte in seinem Dorfe ein grosses Haus gebaut. Einst begab sich eines seiner Kinder in den Garten und sah hier die Hausschlange ausgebreitet im Grase liegen. Es näherte sich derselben und spielte

[1]) Wenn Allatius p. 174 s. als zu seiner Zeit auf Chios geübte Sitte berichtet, dass am 1. Januar bei Tagesanbruch der Familienvater oder, wo ein solcher nicht vorhanden, die Familienmutter mit einem allerhand Früchte, Zuckerwerk und feine weisse Brode enthaltenden Korbe dreimal das ganze Haus durchwandere und unter hergemurmelten Segenswünschen die Esswaaren ausstreue, wovon man sich Glück für das Haus im neuen Jahr verspreche, so haben wir darin wohl ein jährliches Opfer für den Hausgeist zu erkennen.

[2]) Vgl. dazu die oben angeführte Stelle Theophrast's.

[3]) Allatius p. 167 s., welcher ein par Geschichten dieser Art aus eigener Erfahrung mittheilt.

und scherzte mit ihr. Die Schlange beleckte kosend des Kindes Hände und wand sich um seine Füsse. Als dies der Vater vom Fenster aus gewahrte, eilte er unter lautem Geschrei hinab, indem er sein Kind in Gefahr glaubte. Erschrocken floh die Schlange von dannen. Am folgenden Tage fand man sie halbtodt auf der Erde liegen — eine Folge ihres Schreckes und ihrer Trauer über die ihr zu Theil gewordene Behandlung. Sowie man sie anrührte, um sie fort zu werfen, starb sie: in diesem Augenblicke aber erzitterte das ganze Haus und stürzte ein. — 2. Eines Tags im Sommer kam eine Hausschlange hervor aus ihrer Wohnung und wand sich zischend an dem Herrn des Hauses, einem Landmann, vorüber, welcher eben mit Graben beschäftigt war. Dieser, nicht wissend, dass dieselbe der Schutzgeist seines Hauses sei, erhob sein Grabscheit und schlug damit auf sie los. Voll Unwillens floh die Schlange zurück in ihre Höhle. Tags darauf — es war ein Sonntag —, da der Bauer mit seinem Weib zur Kirche gegangen war, kroch sie in das Haus, zerriss die besten von den Kleidungsstücken, die sie da vorfand, und nahm dann das kleine Kind, welches die Eltern in der Wohnung zurückgelassen, mit sich fort. Einige Frauen aus der Nachbarschaft hatten das mit angesehen und berichteten es dem zurückkehrenden Vater. Da begab sich dieser, den Zorn der Schlange zu besänftigen, mit Brod versehen, an den Eingang ihrer Wohnung und rief sie. Darauf hin kam denn auch die Schlange hervor sammt dem geraubten Kinde, welches lebend und unversehrt war, und nahm das ihr dargebotene Brod an, sagte aber zugleich dem Bauer, dass er sich fortan hüten möge, sie zu misshandeln, da sie die Macht besitze, ihn und seine ganze Familie zu verderben. — 3. Ein Bauersmann aus Bolímais[1]) ging einmal in die Stadt zu seinem Herrn.[2]) Als er in dessen Hause am Küchenfenster stand, sah er plötzlich eine grosse Schlange aus einem Loche heraus auf sich zukommen. Er merkte wohl, dass es der Hausgeist sei. Aber, um sich den umstehenden Personen als grosser Held zu zeigen, der keine Furcht kenne und an dergleichen Geister nicht glaube, ergriff er einen Bratspiess und durchstach damit die

[1]) Zakynthisches Dorf. Vgl. oben S. 104.
[2]) Gemeint ist der Grundbesitzer, in dessen Diensten er stand.

Schlange, worauf er sie lachend aufhob und zum Fenster hinauswarf. Ein Jahr darauf begab er sich einmal in eine Schenke und verlangte Wein. Nachdem er viel getrunken, ging er in die Stadt zu seinem Herrn. Hier angekommen setzte er sich mit den Dienern in der Küche zu Tisch. Während der Mahlzeit gerieth er mit einem der Diener in Streit, und dieser sprang in seinem Zorne auf, ergriff einen Bratspiess und durchbohrte ihn damit. Hierauf warf er den Leichnam, um die That vor seinem Herrn zu verbergen, durch das Fenster hinunter auf den Mist. Und das geschah an demselben Tage und zu derselben Stunde, in welcher er ein Jahr vorher die Hausschlange getödtet hatte.[1])

Auf Kephalonia (Bezirk Samos) stellt man sich auch den Schutzgeist der Tenne, τὸ στοιχειὸ τοῦ ἁλωνιοῦ, als Schlange vor, und hält es für ein sehr glückliches Zeichen, wenn eine solche zufällig an dem hier aufgespeicherten Getreidehaufen vorüberkriecht, eine Ansicht, die ohne Zweifel mit der altgriechischen Auffassung der Schlange als Symboles des Erdsegens zusammenhängt.[2]) Ebendaselbst nimmt man auch für die Bienenstöcke einen schlangengestalteten Genius an.[3])

Beim Kloster Peragathó auf Zakynthos soll sich der Ortsgeist der Umgegend gewöhnlich alle zwei Jahre in Gestalt eines wunderbaren Thieres zeigen, welches kleiner ist als ein Schaf und ein geflecktes Fell hat wie ein Pardel; viele Leute, namentlich Frauen, wollen es gesehen haben, und sein Erscheinen wird als eine gute Vorbedeutung aufgefasst.[4])

---

[1]) Dem griechischen Glauben an schlangengestaltete gute Hausgeister entspricht albanesischer, romänischer, deutscher, indischer Volksglaube. S. Hahn Albanes. Stud. I, S. 162. W. Schmidt Das Jahr und seine Tage S. 28. Wuttke Deutsch. Volksabergl. S. 50. Grimm D. M. S. 650 f. Wilson Theater der Hindu's I, S. 94 Anm. d. d. Uebers. In den Riçadörfern in Albanien stellt man sich den Hausgeist, βιττόρε-ja, als kleine dicke Schlange mit bunter Haut vor, welche in der Hausmauer wohnt; der sie erblickende Hausbewohner begrüsst dieselbe mit grosser Ehrfurcht und überhäuft sie mit Segenswünschen; bei jedem kleinen Geräusche, dessen Ursache unbekannt, sagen die Frauen, 'das ist die Wittore'; stirbt in einem Hause der ganze Mannesstamm aus, so verlässt die Wittore dasselbe für immer.

[2]) Vgl. Gerhard Ueber Agathodaem., a. a. O. S. 24 mit Anm. 22 (auch A. 31). Preller Gr. Mythol. I, S. 159.

[3]) Am Parnasos glaubt man wenigstens von denjenigen Stöcken wilder Bienen, denen man auf keine Weise beizukommen vermag, dass sie von einem στοιχειό beschützt seien.

[4]) In einem Volkslied bei Chasiotis p. 208, n. 31 heisst es von dem

Die in Brunnen waltenden Ortsgeister werden gewöhnlich als Mohren, Ἀραπάδες, vorgestellt.[1]) So behauptet man von dem Brunnen des heiligen Symeon bei dem Dorfe Steiri am Parnasos, dass ihn ein riesengrosser, fürchterlicher, menschenfressender Mohr bewohne: derselbe besitzt einen grossen Schatz von Thalern, die er häufig, wenn er aus seinem Brunnen hervorkommt, an eine Schnur gereiht mit sich führt, und die Bewohner jenes Dorfes wollen öfters den Lärm der auf der Erde fortgeschleiften Geldstücke vernommen haben. In Arachoba schreckt man daher die kleinen Kinder mit den Worten ἔλ' Ἀράπ', πάρ' το und ähnlichen. An anderen Orten wiederum denkt sich das Volk diese Brunnenmohren zwerghaft und harmlos, nur jederzeit nach hübschen Mädchen lüstern, welche sie an sich locken und reichlich beschenken, auch in die prachtvollen Gemächer im Inneren ihres Brunnens führen, um sie hier durch Speise und Trank zu erquicken und dann freundlich wieder hinaus zu geleiten.[2]) Ein eigenthümlicher Aberglaube knüpft sich an einen grottenreichen Brunnen auf Chios: in diesem haust ein Mann Namens Βένιας, welcher um Mitternacht auf wildem Rosse seine Wohnung verlässt und einen tollen Ritt durch die anliegende Strasse macht, worauf er sich sammt dem Pferde wieder in den Brunnen hinabstürzt. Ein Trunk aus diesem Brunnen raubt nach dem Volksglauben den Verstand, daher die sprüchwörtliche Frage ἔπιες ἀπὸ τὸ παγάδι τοῦ Βένιας; d. i. 'bist du verrückt geworden?'[3])

στοιχειό eines Felsens, es habe σταυρὸ στὰ κέρατα, φεγγάρι στὰ καπούλια. Vgl. dazu Passow's Pop. Carm. n. 516, 13 ss., welche Verse übrigens, um dies beiläufig zu bemerken, einigermassen an die hellenische Sage von der Erlegung der heiligen Hirschkuh der Artemis durch Agamemnon anklingen.

[1]) 'Saracenen', Σαρακηνοί, in Höhlen auf Kreta, ein aus der Geschichte dieser Insel sich leicht erklärender Aberglaube: Pandora VIII, φ. 189, p. 492.

[2]) Leo Allatius p. 166.

[3]) Allatius p. 166 s. Ich weiss nicht, ob παγάδι dialektisch für πηγάδι gesagt wird oder ob es blosser Druckfehler ist; auch τοῦ Βένιας ist auffällig, die regelrechte Genetivform wäre τοῦ Βένια. Mit dem Namen Βένιας wird dann auf Chios überhaupt ein Narr bezeichnet: Koraïs Ἄτακτα V, 1, p. 274. Interessant ist, dass schon die Alten einer Quelle auf Chios gedenken, welche die Eigenschaft hatte, den aus ihr Trinkenden zu verdummen: Ariston bei Sotion in Westermann's Paradoxographi p. 187, 25 und Vitruv. VIII, 3, 22. Freilich schwanken an diesen Stellen die Hss. zwischen Chios und Keos, und auch auf der letzteren Insel hat sich die Tradition von einer solchen Quelle erhalten.

Die Geister der Quellen, Brunnen und Flüsse haben das Wasser derselben unter ihrer Obhut, und es hängt von ihrem Belieben ab, dasselbe den Menschen und Thieren zu gewähren oder vorzuenthalten (Arachoba). Von Mykonos wird berichtet, dass man daselbst, bevor man Wasser schöpft, dreimal zu grüssen pflegt, um den dem Brunnen vorstehenden Genius zu ehren, welcher hier τελώνι heisst.[1]) In einem Volkslied bei Pass. n. 513, 3 wird der Geist eines Flusses (στοιχειὸ τοῦ ποταμοῦ) erwähnt, der auf den klagenden Gesang einer jungen Frau hin an das Ufer kommt und dieselbe auffordert, eine andere Weise anzustimmen.[2])

Merkwürdig sind die Vorstellungen des Volks von dem Streit verschiedener Ortsgeister gegen einander. Der Schutzgeist von Kastrí und der von Arachoba bekämpfen sich an der Quelle Χτουρτιαροῦ (ἡ) unweit des letzteren Fleckens, und so oft dieser den Sieg davonträgt, sterben Kastriten, im umgekehrten Falle Arachobiten. Viele wollen den einen oder den andern dieser Geister in der oder jener Gestalt, z. B. als junges Kalb, gesehen haben. Einen ganz ähnlichen Glauben erwähnt Passow im Ind. Verb. zu den Pop. Carm., p. 634 u. Στοιχεῖον: 'in Rumelia maris genius certavisse (?, vielmehr certare) dicitur cum platani genio mille annorum. quorum cum alter vincatur, in pago vicino multi moriuntur.' Oben auf dem Gipfel des Parnasos liefern sich die verschiedenen Ortsgeister dieses Gebirges tobende Schlachten, und von diesen leiten die Arachobiten die herabwehenden Schneestürme und die strenge Winterkälte ab.[3]) Es findet hier offenbar eine

---

S. Bröndsted Voyages dans la Grèce I, p. 82. Vgl. C. Wachsmuth D. a. Griechenl. im neuen S. 58.

[1]) Villoison in den Annales des Voyages II, p. 180. Ueber den Namen s. oben S. 171 f. und S. 174. Zur Sache vgl. das oben S. 129, A. 4 aus Pouqueville Mitgetheilte.

[2]) Dieses Lied, bei Passow nur fragmentarisch, steht vollständig bei Iatridis Συλλογὴ δημοτ. ᾀσμάτων p. 79, wo aber statt des Flussgeistes das στοιχειὸ τοῦ γεφυριοῦ genannt ist. — Wenn in einem Lied ebend. p. 77 der Geist eines See's, τῆς Γαυρολίμνης τὸ στοιχειό, dämonisch boshaft und verschlagen auftritt, indem er sich in ein schönes Mädchen verwandelt, um unter dieser Maske den Menschen Verderben zu bereiten, so ist dies als eine seltene Ausnahme zu bezeichnen: sonst macht eben auch das einen charakteristischen Unterschied zwischen den Ortsgeistern und den Dämonen aus, dass den ersteren dergleichen Eigenschaften abgehen.

[3]) Dieses fürchterlichen Geisterkampfes auf dem Parnasos geschieht in N. 13 der von mir gesammelten Sagen Erwähnung.

Verschmelzung der Localgenien mit den Winden statt, wie denn in der That der Ausdruck στοιχειά von den Parnasbewohnern auch auf die letzteren angewendet wird, und wir haben in dieser Vorstellung wiederum nur eine andere Wendung der wilden Jagd vor uns, auf die wir bereits in dem Abschnitt über die Dämonen mehrfach hingewiesen wurden.[1]) Kämpfender Ortsgeister gedenkt endlich auch ein Volkslied bei Pass. n. 257, 8: Κἄνε βουβάλια σφάζονται, κἄνε στοιχειὰ παλεύουν;

Zur Classe der Ortsgeister gehört entschieden auch der in den neugriechischen Sagen und Märchen eine grosse Rolle spielende Drache, ὁ δράκος oder δράκοντας,[2]) welchen sich das Volk vornehmlich in tiefen Höhlen, Felsspalten, Schluchten, hohlen Bäumen, Sümpfen, auch in Quellen und Brunnen[3]) wohnend denkt; wie denn derselbe auch ausdrücklich als στοιχειὸ τοῦ βράχου bezeichnet wird in einem Volkslied bei Iatridis p. 66, v. 17. Allerdings tritt, bei der sehr mythischen Ausbildung dieses Wesens, die ortshütende Bedeutung desselben nicht immer in den Vordergrund.[4])

Ueber die Gestalt der Drachen schwanken des Volkes Vorstellungen: bald werden sie als grosse Schlangen, bald als menschlich gebildete Geschöpfe, wenn auch mit dem oder jenem thierischen Zusatz, gedacht.[5]) Ein Drache mit sieben Köpfen kommt vor in Hahn's Märchen N. 58, ein fliegender Drache, der in einem Nu ungeheure Fernen zurücklegt, in

---

[1]) Oben S. 126 und 173.

[2]) Wie man heute sowohl γέρος als auch γέροντας für γέρων sagt. Die Form auf -ος ist übrigens die vorherrschende. Der altgriechische Nominativ δράκων kommt mehrmals vor in einem trapezuntischen Volkslied bei Pass. n. 510, v. 2. 3. 7. 19 (daneben die auf einen Nomin. δράκος weisenden Formen δράκε und δράκους). Als kyprisch wird δράκων neben δράκος angeführt von Sakellarios III, p. 275, eine Angabe, deren Richtigkeit ich indessen Grund habe zu bezweifeln.

[3]) Vgl. Pass. n. 510. Hahn's Märchen N. 5 und N. 58 (wo der Drache das Wasser der Quelle zurückhält, wozu vgl. oben).

[4]) Dieselbe Bedeutung hatte übrigens der Drache auch im Alterthum. Vgl. unten und Schwartz Ursprung der Mythol. S. 90 f.

[5]) Dieses Schwanken der Vorstellungen zwischen Schlangen- und Menschengestalt der Drachen wird bereits in der kleinen Schrift des Johannes von Damaskus de draconibus, I, p. 471 Leq., hervorgehoben: καὶ δράκοντας ἀναπλάττουσι μεταμορφουμένους εἰς ἀνθρώπων μορφάς, καὶ ποτὲ ὄφεις γενέσθαι μικρούς, ποτὲ μεγίστους λίαν, ὄγκῳ καὶ μεγέθει σώματος ὑπερβάλλοντας, ποτὲ δὲ ἀνθρώπους, ὡς εἴρηται, γινομένους καὶ μετὰ ἀνθρώπων ὁμιλοῦντας ἐρχομένους τε καὶ γυναῖκας ἁρπάζοντας καὶ συνουσιαζμένους αὐταῖς.

einem maniatischen Märchen ebendas. N. 114. Vgl. auch die 1. Variante zu N. 65 derselben Sammlung (II, S. 279). Mitunter schreibt man ihnen die Fähigkeit der Verwandlung in beliebige Gestalten zu, was sie den Dämonen nähert,[1]) während sie sonst am meisten mit den Riesen gemein haben, mit denen sie sich zuweilen sogar geradezu identisch erweisen. Es sind gewaltige Wesen von ungeheurer Körperstärke,[2]) aber thierisch roh, ungeschlacht, menschenfressend, dabei beschränkten Geistes und trotz ihrer physischen Kraft dem Starken gegenüber feige. Als fürchterlich wird des Drachen Pfeifen geschildert,[3]) und man sagt sprüchwörtlich vom Winde oder auch von einem Menschen cφυρίζει (oder coυρίζει) cὰ δράκοc (Arachoba). Der Drache vermag den Menschen, ohne ihn nur zu packen, durch blosses Einziehen des Athems, selbst aus der Ferne, in seinen Rachen zu schlürfen.[4]) Der stehende Ausdruck dafür ist ῥουφάω (altgr. ῥοφέω, auch ῥοφάω). Vgl. Passow Dist. 689: νἄθελε μὲ ῥουφήξουνε δράκοντες. Von einem Menschen, der den Mund weit aufreisst, sagt man in Arachoba ἀνοίγει τὸ στόμα cὰ δράκοc.

Dem Drachen steht eine Drachin, δράκιccα oder δρακόντιccα, auch δράκαινα,[5]) als Gefährtin zur Seite. In einem weit verbreiteten Volkslied, das in mehreren Versionen vorliegt, stört ein nächtlich wandernder Jüngling durch seinen schönen Gesang eine Drachin aus des Drachen Umarmung

---

[1]) Vgl. die oben S. 157 und 139 angeführten Bezeichnungen eines gefährlichen Hirtendämons durch χαμοδράκι oder cμιγδράκι und der Gello durch χαμοδράκαινα.

[2]) Dieselbe ist sprüchwörtlich. In einem alten Liede über die Einnahme Konstantinopels bei Iatridis p. 15 wird vom getödteten Kaiser Paläologos gesagt: εἶχε καρδιὰ τοῦ λιονταρτιοῦ καὶ δύναμι τοῦ δράκου, in einem andern bei Chasiot. p. 93, 5 heisst es von einem Jüngling, er habe λαγοῦ ποδάρι, δράκου δύναμι. Wegen seiner Fürchterlichkeit ward der Armatole Gribas Drako-Gribas genannt: Leake Tr. in north. Greece III, p. 500. Δράκοι Ἕλλενοι in einem trapezuntischen Volkslied bei Ioannidis p. 285, n. 17. Vgl. auch p. 286, n. 18 und n. 19, und die neugriechischen Familiennamen Δράκος, Δρακούλης, Δρακόπουλος. Ein furchtbarer Hund wird durch δρακόσκυλος bezeichnet in einem Volkslied der maniatischen Colonie auf Corsica: Pandora XV, φ. 353, p. 417.

[3]) Vgl. dazu Philostr. V. Apollon. III, 8: cύριγμα δὲ δεινόν φαcιν ἀκούεcθαι τούτων (τῶν δρακόντων). Aelian. d. nat. anim. XVI, 39: δράκοντα μεγέθει μέγιcτον, οὗπερ οὖν καὶ τὸν cυριγμὸν ἐπεφρίκεcαν οἱ τὴν Χίον κατοικοῦντεc.

[4]) N. 11 meiner Sagen. Hahn N. 3 (I, S. 78) und N. 69 (II, S. 43).

[5]) Mit dieser altgriechischen Form des Namens wird die Drachin in den Hahn'schen Märchen stets bezeichnet.

auf, daher dieser ergrimmt und den Sänger fressen will.[1]) In N. 49 der Hahn'schen Märchen (I, S. 269), das aus Kleinasien stammt, kommt eine Drakaina vor, die in Ermangelung eines Abwischtuches und einer Brodschaufel den Backofen mit ihren Brüsten reinigt und das Brod mit ihren Armen einschiebt, wodurch der sehr niedrige Culturstand dieses Geschlechts bezeichnet werden soll,[2]) wie denn das erstere auch von den Lamien der neugriechischen Sage berichtet wird (oben S. 134), die sich überhaupt mit den Drachinnen so nahe berühren, dass sie in N. 4 der Hahn'schen Märchen statt dieser als Frauen der Drachen erscheinen. Auf Kephalonia sagt der Bauer von einem grossen wohlbeleibten Weibe sprüchwörtlich: cὰν δρακόντιccα εἶναι.

Die Drachen gelten dem Volke als Hüter kostbarer Gegenstände,[3]) insbesondere der in der Erde verborgenen Schätze, auf welchen sie liegend gedacht werden, ganz wie ehedem.[4]) Wer von einem solchen Schatze träumt, muss, um denselben heben zu können, auf der im Traum ihm angegebenen Stelle ein Huhn, ein Schaf oder eine Ziege schlachten, durch das niederströmende Blut wird der Drache geneigt gemacht und zum friedlichen Abzug bewogen; es genügt auch schon etwas Blut vom eigenen Finger auf den Boden zu träufeln, unter dem der Hort vorausgesetzt wird. Zur glücklichen Hebung desselben ist aber auch Verschwiegenheit unbedingt erforderlich: wer seinen Traum einem anderen mitgetheilt hat, findet statt des gehofften Schatzes Kohlen vor.[5])

---

[1]) S. Iatridis p. 66 (wo das Lied am vollständigsten). Pass. n. 508 und 509. Vgl. auch n. 510.

[2]) In anderen Märchen wiederum werden die Drachen als mehr mit den Menschen fortgeschritten geschildert. So bei Hahn N. 24, wo sie Gewehre führen, d. h. also die menschlichen Erfindungen sich angeeignet haben. In N. 3 derselben Sammlung geht ein Drache in die Kirche. Vgl. auch unten.

[3]) Vgl. Hahn N. 69 (II, S. 43 u. 44). Νεοελλ. Ἀνάλεκτα τ. Α', φ. Α', p. 21 und 50.

[4]) Allbekannt ist der das goldene Vliess in Kolchis hütende Drache und jener hundertköpfige, welcher die Goldäpfel des Hesperidengartens bewachte. Aber auch die allgemeine Vorstellung schatzhütender Drachen findet sich schon im Alterthum. Artemid. Oneirocr. II, 13: καὶ πλοῦτον καὶ χρήματα (σημαίνει δράκων ὁρώμενος) διὰ τὸ ἐπὶ θησαυροὺς ἱδρῦcθαι. Festus p. 67, 13: incubantes eos (dracones) thesauris custodiae causa finxerunt antiqui. Bei Phaedr. Fab. IIII, 20, 3 kommt ein grabender Fuchs 'ad draconis speluncam ultimam, Custodiebat qui thesauros abditos.' Ueber analogen deutschen Glauben Grimm D. M. S. 653. 929. Wuttke S. 50.

[5]) Alles in Arachoba. Das letzte ist auch albanesischer Glaube:

Aus dieser Auffassung der Drachen als Schatzhüter hat sich die allgemeinere Vorstellung ungeheuer reicher, in glänzenden Palästen wohnender Herrscher entwickelt, die uns aus den Märchen vielfach entgegentritt. Als solche haben die Drachen auch Beziehungen zu menschlichen Jungfrauen, um die sie zuweilen förmlich werben oder mit denen sie im Geheimen buhlen.[1])

In manchen Sagen stellen sich die Drachen durchaus als ein Hünengeschlecht der Vorzeit dar. Eine alte Andriotin erzählte, es gebe vier Zeitalter: das erste war das der Drachen, das zweite das der götzendienenden Hellenen, darauf folgte das der Venetianer und auf dieses das der Türken. Als die Menschen nach Andros kamen, lebte daselbst ein uralter Drache, welcher blind war.[2]) Derselbe bat, man möchte ihm einen Menschen zuführen, damit er ihn betasten und sich auf diese Weise eine Vorstellung von ihm machen könne. Man kam diesem Wunsche nach, legte aber dem Menschen, um ihn vor Schaden zu bewahren, eine Pflugschaar auf den Kopf. Da ergriff der Alte die Pflugschaar und drückte sie zu Staub.[3])

Wie die altgriechische Mythologie von der Austilgung gefährlicher Drachen durch Götter oder Heroen meldet, so erscheinen in der neugriechischen Sage christliche Heilige und sonstige tapfere Helden als Drachentödter.[4])

Hahn A. St. I, S. 164. Auf Zakynthos meint man, dass der zu hebende Schatz sich in Kohlen oder Asche wandle, wenn man auf dem Gange nach demselben das Stillschweigen breche. Einen derartigen Glauben müssen auch die alten Griechen gehabt haben, wie das Sprüchwort ἄνθρακες ὁ θησαυρὸς πέφηνεν und ähnliche lehren. S. Zenobius Cent. II, 1 und dazu Schneidewin. Bei Phaedrus V, 6, 6 heisst es: Carbonem, ut aiunt, pro thesauro invenimus.

[1]) S. N. 12 meiner Märchen. Hahn N. 24. 114. Vgl. auch das Volkslied in Bretos' Ἐθν. Ἡμερολόγ. 1865, p. 44, n. 7.

[2]) Hochbejahrte und in Folge dessen blinde Drachen kommen auch in den Märchen mehrmals vor. S. Hahn N. 37 und das reizende psarianische Schiffermärchen bei Ross Erinn. und Mittheil. aus Griechenl. S. 283 ff., in welchem auf den blinden Drachen ein Zug der Polyphemossage übertragen ist.

[3]) Hahn Märchen I, S. 39, Anm. 2, der bereits auf die merkwürdige Uebereinstimmung dieser Erzählung mit einer von Grimm D. M. S. 907 Anm. mitgetheilten nordischen Sage von einem blinden Riesen aufmerksam gemacht, auch eine indische Parallele dazu beigebracht hat. Eine weitere griechische Version dieser Sage werde ich im folgenden Abschnitt nachweisen.

[4]) Vgl. oben S. 44 und das Lied bei Passow n. 514, wo unter dem στοιχειό offenbar ein Drache zu verstehen ist.

Von den Drachen hergenommene Ortsbezeichnungen gibt es in Griechenland in grosser Menge. Eine Höhle beim Dorfe Ἀγκαλά auf Zakynthos heisst τὸ σπήλιο τοῦ δράκοντα, und es soll in ihr vor Zeiten ein solches Ungeheuer gehaust haben, das dann von den Bewohnern der Umgegend getödtet wurde. Ein δρακοντοσπήλαιον — das Volk spricht aber jedenfalls δρακοντοσπήλιο — erwähnt Ross Inselreisen II, S. 65 auf Astypalaea. Auf Kephalonia wird eine sehr sorgfältig im Felsen ausgehauene geräumige Grabkammer unweit der Ruinen der alten Stadt Kranioi ἡ δρακοσπηλιά genannt: der ehemals hier hausende Drache hatte sich — so erzählte mir mein Begleiter — diese Wohnung mit eigener Hand hergerichtet, und man sah früher über dem Eingang die Spuren seiner Hände abgedrückt.[1]) Denselben Namen führt eine Höhle des Parnasos, desgleichen ein Dorf auf dem Kallidromosgebirge oberhalb der Thermopylen.[2]) Die Höhle der Rhea auf dem Thaumasiongebirge in Arkadien heisst jetzt 'Drachenloch', δρακότρουπα oder δρακοτρουπιά.[3]) Den alten Tempel der Hera auf dem Berge Ocha bei Karystos in Euboea nennen die Bauern der Umgegend τὸ σπίτι oder ἡ σπηλιὰ τοῦ δράκου,[4]) und ebenso heissen drei alte Tempel bei Stura auf derselben Insel im Volksmunde τὰ σπίτια τοῦ δράκου.[5]) Bei Platanitsa östlich von Karystos zeigt man die Höhle eines Drachen, welcher daselbst zur Zeit, da man noch mit Pfeilen schoss, mit seiner Tochter in wilder Ehe lebte, und, nachdem das Schiesspulver bekannt geworden, erschossen wurde.[6])

---

[1]) Eine andere, auf derselben Insel haftende Drachensage erzählt ausführlich Ansted The Ionian islands (London 1863), p. 342 ss. Vgl. auch meine Volkslieder n. 65 nebst den Anmerkungen.

[2]) Leake Trav. in north. Greece II, p. 6, der unrichtig Δρακοσπιλιά schreibt. — Stehen etwa auch die kretischen Dorfnamen Δρακόνα und Δρακιανά (Chourmouzis p. 41. 42. Pashley II, p. 160. 310), und der Name der Stadt Δράκια am Pelion (Leake a. a. O. IIII, p. 392) zu dem Drachenglauben in Beziehung?

[3]) Papazapheiropoulos in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1660. Curtius Pelop. I, S. 310.

[4]) Ulrichs Reisen und Forsch. II, S. 253.

[5]) Bursian i. d. Berichten der kön. sächs. Gesellsch. der Wiss., B. XI, 1859, S. 137.

[6]) Hahn Märchen I, S. 39, Anm. 2. Auf Euboea scheinen besonders viele Ortssagen von Drachen vorhanden zu sein. Die in der Nähe der heutigen Stadt Karysto liegenden alten Säulen sollen die Drachen von der Höhe herabgeschleudert haben. Unweit des Weges von da zum heiligen Elias, wie heutzutage der Berg Ocha heisst, sind die in den Felsen gedrückten Spuren der Hände und Füsse eines Drachen zu sehen.

Auf der Insel Tenos wird eine schief, aber glatt ins Meer abstürzende Felsenfläche das 'Waschbrett der Drakaina' genannt, auf dem sie nach griechischer Weise ihre Wäsche wusch.[1]) Aehnlich ist der Name τὰ δρακοπλύματα, den zwei natürliche breite Wasserbecken in Phokis führen.[2]) Der See auf der marathonischen Ebene heisst das 'Drachenwasser', ἡ δρακονέρα,[3]) und ebenso die Quelle Peirene am Abhange von Akrokorinthos.[4]) Ein von steilen Felsen eingeschlossener See im epirotischen Bezirk Zagori wird ἡ δρακολίμνη genannt, und die Umwohner erzählen, dass in demselben ehemals ein Drache sich aufhielt, welcher mit einem zweiten Geschöpf dieser Gattung in dem gegenüberliegenden Gebirge, wo ein ähnlicher See vorhanden sein soll, in beständigem, von der einen Seite mit grossen Steinen, von der andern mit Fichtenstämmen geführten Kampfe lag,[5]) ein neues Beispiel von dem Streit benachbarter Ortsgeister gegen einander, von welchem oben die Rede war. Ueber den Ursprung des Namens Δράκος für den piräischen Hafen s. Leake Topographie Athens, 2. Ausg., S. 265 d. d. Ueb.

Ich muss, ehe ich dieses Capitel schliessen darf, noch einen Brauch besprechen, welcher mit dem Glauben an örtliche Schutzgeister zusammenhängt. Für die Beschreibung desselben lege ich die von mir selbst auf Zakynthos darüber eingezogenen Erkundigungen und Kremos' auf Arachoba bezügliche Mittheilungen zu Grunde, ohne übrigens die freilich nur sehr kurzen und oberflächlichen Nachrichten Früherer[6]) unberücksichtigt zu lassen.

---

der vor den Hunden des ihn verfolgenden Bruders seiner Geliebten in seine Höhle schlüpfen wollte, von diesen aber zerrissen ward: Hahn a. a. O. — Auch die Höhle, aus welcher das bekannte Kloster Megaspilion in Achaia hervorgegangen ist, soll ehedem einen fürchterlichen Drachen beherbergt haben: Κτιτορικὸν ἢ προσκυνητήριον τῆς ἱερᾶς καὶ βασιλικῆς μονῆς τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου (Athen 1840), p. 48.

[1]) Hahn a. a. O.

[2]) Leake a. a. O. II, p. 95.

[3]) Ross Erinn. und Mittheil. S. 181. Leake a. a. O. II, p. 433 gibt die Form Dhrakonéria.

[4]) Ross a. a. O. S. 231, der hier indessen δραγονέρα schreibt. So auch Curtius Pelop. II, S. 525.

[5]) Chasiotis in der Chrysallis IIII, φ. 73, p. 19.

[6]) Ἰόν. Ἀνθολογία, φακ. 3, p. 513 (Kephalonia). Moustoxidis bei Tommaseo Canti popolari III, p. 175. Iatridis Συλλογὴ δημοτ. ᾀσμάτων p. 93, not. 1. Balabanis i. d. Pandora XIII, φ. 308, p. 504. Marino P. Vréto Mélanges néohelléniques p. 47. Vgl. auch Kind Anthol. v. J. 1861, Vorwort S. XX f.

Wenn der Grund zu einem Hause oder einem anderen Gebäude gelegt wird, pflegt nach geschehener Einsegnung der Stätte durch den Priester der Baumeister eine Henne, zuweilen sammt ihren Küchlein, oder auch einen Hahn, einen Widder, ein Lamm zu schlachten[1]) und das Blut dieses Thieres über den Grundstein ausströmen zu lassen, worauf es unter demselben vergraben wird. Der künftige Herr des aufzuführenden Baues darf bei dieser Handlung, welche man durch das Verbum στοιχειώνω bezeichnet,[2]) nicht zugegen sein, er wird vor Beginn derselben von dem Baumeister weggeführt (Zakynthos. Kephalonia). Der Zweck des Opfers ist, dem neuen Gebäude Festigkeit und Dauer zu verleihen.[3]) Statt ein Thier zu schlachten, kommt es auch vor, dass der Meister einen Menschen mit heuchlerischer Freundlichkeit unter irgend einem Vorwande an den Grundstein heranlockt, heimlich mit einer Schnur dessen Körper oder wenigstens eines seiner Glieder, z. B. den Fuss, oder auch den von ihm geworfenen Schatten misst und sodann das Mass vergräbt, oder endlich den Grundstein in den Schatten desselben hineinlegt. Es herrscht der Wahn, dass dieser Mensch das Jahr darauf sterben müsse.[4])

---

[1]) Nach Moustoxidis a. a. O., der sich wohl zunächst auf seine Heimath Corfu bezieht, kommt es dabei auch auf die Farbe des Thieres an, er sagt: scannano, secondo la possibilità, agnello o gallo nero, over bianco: vestigio delle vittime bianche a' Dei superi, e nere agl' inferi.

[2]) Dasselbe ist transitiv, und zwar nimmt es das lebende Wesen, welches geopfert wird, als Object zu sich, man sagt z. B. στοιχειώνω ἀρνί und dergleichen. Statt dessen wird zuweilen auch στερεώνω gebraucht. Vgl. Passow Pop. Carm. n. 512, 11. Sonst kann στοιχειωμένος auch 'beschützt von einem στοιχειό' bedeuten.

[3]) Dieselbe Vorstellung und Sitte herrscht auch in Albanien. In den Dörfern um Antiwari wird beim Fundamentlegen eines Hauses ein Hahn geschlachtet und unter der ersten Steinlage vergraben. Als während Hahn's Aufenthalt in Albanien der Gouverneur von Elbassan eine neue Brücke über den reissenden Arçén bauen liess, wurden, um dieselbe gegen die Gewalt des Stromes fest zu machen, zwölf Schafe geschlachtet und deren Köpfe unter die Fundamente der Pfeiler gelegt: Hahn Alb. Stud. I, S. 160.

[4]) Ganz Aehnliches bei den Romänen und den Sachsen Siebenbürgens: W. Schmidt D. Jahr und seine Tage S. 27. G. Schuller Volksthüml. Glaube und Brauch I, S. 27. Nach der Meinung der ersteren verfällt derjenige, von dessen Schatten das Mass genommen worden, bereits nach vierzig Tagen dem Tode. — Von Moustoxidis a. a. O. (vgl. auch Passow im Ind. Verb. zu den Pop. Carm. u. d. W. Στοιχεῖον) wird eine andere Vorstellung mitgetheilt, wonach der während der Grundsteinlegung zuerst Vorübergehende noch in demselben Jahre stirbt (vgl. dazu Wuttke D. V. S. 281). Dieselbe ist aber in Griechenland sicher nicht die gewöhnliche, und ob der Berichterstatter Recht hat, wenn er

In der Regel ist es ein Feind des Baumeisters oder seines Auftraggebers, der in dieser Weise dem Verderben überliefert wird, jedoch ist niemand sicher vor der Gefahr, und daher sind alle bei dem Acte einer Grundlegung anwesenden Personen wohl auf ihrer Hut.[1]) Offenbar beruht dieser Aberglaube auf der auch in manchen anderen Bräuchen ihren Ausdruck findenden Vorstellung einer geheimen Wechselbeziehung zwischen der Person und ihrem Schatten oder Körpermass, in Folge deren die erstere durch die letzteren vertreten werden kann, und es unterliegt keinem Zweifel, dass die beschriebene Handlung ein eigentliches Menschenopfer ersetzen soll, das in roheren Zeiten bei besonders wichtigen Bauten wirklich scheint stattgefunden zu haben. Auf Zakynthos halten die Bauern noch heute an der Ueberzeugung fest, dass, um grössere und schwierigere Werke, wie z. B. Brücken oder Festungen, dauernd haltbar zu machen, es am zweckdienlichsten sei, einen Menschen, insbesondere einen Muhammedaner oder Juden, also einen Nichtchristen, an Ort und Stelle zu schlachten und einzugraben, und ein mir befreundeter Mönch von dort äusserte, dass, wenn dieselben nicht die Strafe des Gesetzes fürchteten, sie eintretenden Falls wohl einen solchen grausamen Act vollziehen würden. Auch wird in neugriechischen Sagen von der Einmauerung lebendiger Menschen in den Grund neuer Bauwerke berichtet. Am bekanntesten ist die rührende Sage, die sich an die Brücke von Arta knüpft, deren Bau trotz aller Anstrengungen nicht gelingen wollte, bis man des Obermeisters eigene schöne Frau, die nichts ahnende, durch einen listigen Vorwand bewog, in den Grund hinabzusteigen, und dann rasch über der Unglück-

---

sagt, dass eben, um ein solches Unglück zu verhüten, ein Thier geschlachtet werde, möchte ich stark bezweifeln.

[1]) Auf Zakynthos werden namentlich die Kinder von Seiten ihrer Eltern davor gewarnt, zu nahe hin zu treten, damit nicht ihr Schatten vom Grundstein bedeckt werde (μὴ στοιχειωθῇ ὁ ἴσκιος). In Arachoba entfernen sich alle vor Beginn der Grundsteinlegung aus dem aufgegrabenen Raume. Man könnte vermuthen, dass hierin auch der Grund für die oben erwähnte, auf Zakynthos und Kephalonia übliche Wegführung des Eigenthümers liege. Doch mag dabei noch eine andere Vorstellung im Spiele sein. Moustoxidis a. a. O. sagt: 'Li scannano (nämlich das Lamm oder den Hahn) sulla prima pietra, fra i viva degli operai; e su quella mettesi a loro la mancia: ma tutti della famiglia del padrone s' allontanano intanto. Che dicono, chi pur toccasse di quel sangue, morrebbe.'

lichen zumauerte.[1]) Die nämliche Ueberlieferung haftet an einer Brücke, welche über die Hellada, d. i. den Spercheios, führt.[2]) In der so genannten Brücke des Petros (γεφύρι τοῦ Πέτρου) unweit Libadia's in Boeotien soll ein Mohr, in der Wasserleitung von Arachoba auf dem Parnasos ein Maurermeister Namens Panagiotis eingemauert sein.[3]) Es kann nun wohl nicht bezweifelt werden, dass dieses bei Grundlegung eines Neubaues dargebrachte Thier- oder Menschenopfer dem an der betreffenden Stätte waltend gedachten Ortsgeiste gilt, welcher dadurch gewissermassen wegen des geschehenden Eingriffs in seine Rechte versöhnt und geneigt gemacht werden soll;[4]) wie es denn nach der einen Version des von Arta's Brücke handelnden Volksliedes in der That das στοιχειό ist, welches den ob ihres vergeblichen Mühens klagenden Meistern und Gesellen verkündet, dass ohne das Opfer eines Menschen die Mauer nicht fassen werde. S. Pass. n. 511, 7 s.: καὶ τὸ στοιχειὸ ποκρίθηκεν ἀπ' τὴ δεξιὰ καμάρα· 'Ἂν δὲ στοιχειώσετ' ἄνθρωπο, τεῖχος δὲ θεμελιώνει.' Zugleich herrscht aber die Vorstellung, dass das in den Grund des Gebäudes eingegrabene Wesen selbst gespenstig in demselben fortlebe als dessen besonderer, stützender und erhaltender Genius, und es wird dieses ebenfalls mit dem Ausdruck στοιχειό bezeichnet.[5])

---

[1]) Diese Sage ist in einem Volkslied bearbeitet, das in mehreren Versionen vorliegt. S. Passow n. 511 und 512, wo, mit geringen Aenderungen, Zampelios' Text (Ἄσματα p. 757 s.) und der von Tommaseo Canti III, p. 180 s. gegebene mitgetheilt sind. S. ferner Tommaseo a. a. O. p. 178.

[2]) S. das Lied bei Iatridis p. 28 ss. — Aehnliche Sagen gehen auch in Deutschland und vielen anderen Ländern. S. Grimm D. M. S. 1095 f. Wuttke D. V. S. 281. Liebrecht zu Gervasius S. 170. Kind Anthologie (1861), Vorw. S. XXI, u. S. 205 f. Vgl. auch Hahn Alb. St. I, S. 160. Und dass dieselben einen thatsächlichen Hintergrund haben, zeigt ein noch im J. 1865 in der Türkei vorgekommener Fall, welchen Liebrecht im Philologus XXIII, S. 682 f. mitgetheilt hat. Wahrscheinlich wurde diese grausame Sitte auch im alten Rom in frühester Zeit geübt, wenigstens scheinen in den so genannten Argeercapellen Menschen, und zwar Griechen, eingemauert gewesen zu sein: s. Liebrecht a. a. O. S. 681 und B. XXIIII, S. 179. Vgl. auch B. XXVI, S. 727 f.

[3]) Auf diese letzte Sage bezieht sich ein Lied bei Iatridis p. 93 s.

[4]) Vgl. das oben beschriebene Opfer an schatzhütende Drachen.

[5]) Vgl. das schon oben angeführte Lied bei Iatrid. p. 28 ss., wo des Obermeisters Ehefrau, während sie eingemauert wird, klagt: Τρεῖς ἀδερφούλαις εἵμασταν, ταὶς τρεῖς στοιχειὰ μᾶς βάλαν. Τὴν μιὰ βάλαν στὸν Τούρναβο, τὴν ἄλλη 'ς τοῦ Μανώλη, Κ'ἐμένα τὴν βαρυόμοιρη στὴ γυριστὴ καμάρα.

Oftmals lassen diese Geister in schattenhafter Gestalt sich sehen, oder es wird in stiller Nacht ihr Ruf vernommen, man hört die Gluckhenne mit ihren Küchlein (τὴν κλῶσσα μὲ τὰ κοττόπουλα) gackern (Zakynthos. Arachoba), den Widder blöken, den eingemauerten Menschen seufzen unter der Last, die er, wie Atlas den Himmel, auf seinen Schultern zu tragen hat (Arachoba).

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
OF OXFORD
LIBRARY

IIII. Abschnitt.

Riesen.

Zur Bezeichnung eines Riesen verwendet das Volk öfters das Wort ἀντρειωμένος, d. i. ἀνδρειωμένος, welches im allgemeinen einen tapferen Helden bedeutet. Die specielleren Ausdrücke sind γίγαντας (für γίγας), Pl. γίγαντες, und Ἕλληνας (für Ἕλλην), Pl. Ἕλληνες.[1]) Somavera Tesoro p. 82 führt von dem ersteren auch eine Femininform γιγάντισσα an.

In sprüchwörtlichen Redensarten ist das Wort γίγαντας wohl allenthalben in Griechenland dem Volke geläufig, wenn es einen stämmigen oder hochgewachsenen Mann schildern will. So sagen die Bauern auf Kephalonia σὰν γίγαντας εἶναι (woneben sie in gleichem Sinne die ausdrucksvolle Redensart gebrauchen πατεῖ καὶ βογκάει ἡ γῆς, d. i. bei seinem Auftreten dröhnt die Erde), und die Arachobiten εἶνῃ ψηλὸς ψηλὸς σὰ γίγαντας und dergleichen.[2]) Auf Zakynthos fand ich aber unter dem Volke auch bestimmte, an diesen Namen sich anknüpfende Ueberlieferungen, welche unverkennbar auf einer Verschmelzung der altgriechischen Kyklopen, Giganten und Titanen beruhen.[3]) Hiernach sind diese Giganten Wesen von

---

[1]) Nach vocalisch ausgehenden Formen des Artikels tritt, der Vermeidung des Hiatus wegen, vielfach das Digamma hervor, z. B. οἱ Γέλληνες. Dialektisch erscheint der Nom. Pl. auch mit der Endung der vocalischen Declination, οἱ Γέλληνοι. Hie und da, z. B. in Arachoba, wird mitunter auch ein anomaler Plur. Ἑλληνάδες gebildet.

[2]) Wie man auch im Alterthum kräftige und gewaltige Männer den Giganten verglich. Eurip. Phoen. 128 heisst es von Hippomedon: ὡς φοβερὸς εἰσιδεῖν, γίγαντι γηγενέτᾳ προσόμοιος. Aesch. Sept. 424 wird Kapaneus γίγας genannt. Daher auch der Ausdruck ἀνδρογίγαντες bei Callim. H. in Cer. 35. Vgl. noch Hesych. I, p 430 Sch. u. γίγαντος.

[3]) Die Verschmelzung dieser bei aller sonstigen Verschiedenheit doch in vielen Stücken sich berührenden Ungethüme ging zum Theil

übermenschlicher Grösse und Stärke, haben sehr lange Bärte und ein einziges Auge, das wie Feuer sprüht,[1]) auf der Stirne. Ihr Stammvater ist ein Teufel, der dieses Geschlecht einst mit einer Lamnissa oder einer Zauberin erzeugte. Sie wohnen im Inneren der Erde, woselbst sie besonders damit beschäftigt sind, gewaltige Steinblöcke aus dem Boden zu heben und daraus Thürme und andere Bauten aufzuführen.[2]) Ihre Weiber, ihnen selbst gleich an Wuchs, spinnen am Rocken,[3]) ihre Spindeln sind von gewaltiger Grösse und Schwere, als einst die Riesen gegen einen König Krieg führten, schleuderten deren Frauen ihre Spindeln auf die Feinde und erschlugen so Tausende von ihnen. Höchst beachtenswerth ist, dass die auf Zakynthos so häufigen Erdbeben von einem Theile des Volkes mit diesen unterirdischen Riesen in Zusammenhang gebracht werden.[4]) Am 4/16. August des Jahres 1862 Abends halbneun Uhr fand daselbst eine kurze, aber ziemlich heftige und mit einem eigenthümlichen Getöse verbundene Erderschütterung statt. Tags darauf äusserte ein bei der Korinthenernte in dem Dorfe Agios Kyrikos beschäftigter Bauer mit Bezug auf dieses Ereigniss, wie mir kurze Zeit nachher von glaubwürdiger Seite mitgetheilt wurde, 'irgend ein Bau der Riesen wird eingestürzt sein' (κάτι χτίριο τοῦ γιγάντωνε θὰ ἔπεσε), eine Vorstellung, welche deutlich

---

schon im Alterthum vor sich. Titanen und Giganten wurden sehr häufig mit einander vermengt. S. Welcker Gr. Götterl. I, S. 287. Jacobi Handwörterb. der gr. u. röm. Myth. u. Giganten. Was die Kyklopen betrifft, so sind die hesiodischen den Titanen an sich nahe verwandt (Theog. 139 ss.) und gleich diesen im Tartaros eingeschlossen (vgl. Apollod. I, 1. 2). Aus ihnen und den homerischen zusammen sind in der späteren Sage die kyklopischen Schmiedegesellen des Hephaestos geworden, mit denen wiederum bei Verg. Aen. VI, 630 jene als Baumeister aufgefassten Kyklopen identificirt zu sein scheinen, deren gleichfalls rein mythischer Charakter jetzt wohl allgemein anerkannt ist. Es war nöthig diesen Sachverhalt hervorzuheben, weil er für die Beurtheilung des im Folgenden mitgetheilten neugriechischen Volksglaubens von Wichtigkeit ist.

[1]) Vgl. dazu das Feuerauge der Kyklopen bei Callim. H. in Dian. 53 s. und Verg. Aen. III, 637.

[2]) Unterirdische Riesen nimmt man auch in Elbassan in Albanien an, welche das Geschäft haben, die Kessel zu heizen, in denen das Wasser der in der Nachbarschaft zu Tage kommenden warmen Quellen gesotten wird: Hahn Alb. Stud. I, S. 162.

[3]) Rocken und Spindel wird auch in nordischen Sagen den Riesinnen zugeschrieben. S. Grimm D. M. S. 517 f. Vgl. auch die Lamia des arachobitischen Volksglaubens oben S. 134.

[4]) Ueber zwei andere dort bestehende Auffassungen dieser Naturerscheinung oben S. 33.

darauf hinweist, dass diese Ungethüme ursprünglich Personificationen wilder Naturausbrüche sind, wie Typhon und die Giganten der Gigantomachie im Alterthum.[1]) Uebrigens ist nach einer unter dem zakynthischen Landvolk bekannten Sage ihr Aufenthalt im Inneren der Erde ein unfreiwilliger, zu welchem sie von Gott verurtheilt wurden, nachdem sie einst in ihrem Uebermuthe gegen dessen Herrschaft sich aufgelehnt hatten, aber durch seine Donnerkeile besiegt worden waren:[2]) eine Ueberlieferung, welcher offenbar der hellenische Mythos von den Kämpfen des Zeus gegen Titanen und Giganten zu Grunde liegt. Merkwürdiger Weise hat auch ein Zug der jüngeren Achillessage an diese Riesen sich angesetzt. Denn auch das weiss man von ihnen zu berichten, dass sie nur an einer Stelle ihres Leibes, nämlich am Knöchel, tödtlich getroffen werden können: gleich nach ihrer Geburt, erzählt man, tauchen ihre Mütter sie in einen Fluss, wodurch sie am ganzen Körper unverwundbar werden mit einziger Ausnahme des Fussgelenks, an welchem jene sie beim Eintauchen fassen und das in Folge dessen von dem stählenden Wasser nicht benetzt wird.[3]) Ein zakynthisches Märchen, Nr. 13 meiner Sammlung, schildert diese Riesen in allem Wesentlichen in Uebereinstimmung mit den hier mitgetheilten Vorstellungen.[4])

[1]) Vgl. Welcker Gr. Götterl. I, S. 791 ff. Preller Gr. Mythol. I, S. 54—60.

[2]) Nr. 1 meiner Sagen. Vgl. oben S. 33.

[3]) Gleichwie Thetis ihren Sohn in die Styx tauchte und auf diese Weise unverwundbar machte bis auf den Knöchel, wo sie ihn hielt: Stat. Achill. I, 270 s. mit dem Schol., Fulgent. Myth. III, 7, Serv. zu Verg. Aen. VI, 57 und andere. Uebrigens war auch der die Insel Kreta bewachende eherne Talos nur unten am Knöchel verwundbar (s. die Stellen bei Preller Gr. Myth. II, S. 135), und nach der späteren Sage auch Telamon's Sohn Aias nur an einer Stelle seines Körpers (Preller a. a. O. S. 403), wie Siegfried in der deutschen Heldensage (Grimm D. M. S. 345). Es dürfte aber für die Beurtheilung der obigen neugriechischen Vorstellung nicht ganz gleichgültig sein, dass die Natur aller dieser mehr oder weniger ins Riesenhafte überstreift. Was insbesondere den Talos anbetrifft, so wird er ein Ueberbleibsel von jenen wilden, mit riesigen Gliedern und ungeheurer Körperkraft ausgerüsteten Recken der Vorzeit genannt, welche man als das eherne Geschlecht bezeichnete (Apollon. Rhod. IIII, 1641).

[4]) Riesen kommen auch in dem euböischen Märchen bei Hahn N. 58 vor, an denen indessen Einäugigkeit nicht hervorgehoben wird. Der eine von ihnen lässt eine sehr schwere eiserne Keule zwischen seinen Fingern spielen, der andere ist ein ungeheurer Fresser. Der griechische Ausdruck, den das Märchen zur Bezeichnung dieser Riesen gebraucht, ist ἀνδρειωμένοι, wie mir von Herrn Jean Pio in Kopenhagen, der die Herausgabe der Originaltexte dieser Sammlung übernommen hat, mitgetheilt wird.

Gewisse Erinnerungen an die einäugigen Kyklopen[1]) haben sich auch in anderen Theilen Griechenlands erhalten, die sich indessen weniger an ihre riesenhafte Grösse und Körperkraft, als an die Wildheit ihrer Sitten knüpfen. Der Volksglaube der Arachobiten lässt in einem fremden, unbekannten Lande ein Geschlecht völlig roher, gottloser, frevelmüthiger Menschen wohnen, die nur ein Auge auf der Stirne haben und daher μονόμματοι genannt werden.[2]) Und dieser Ausdruck wird von ihnen auch auf Leute angewandt, die in Charakter und Benehmen jenem mythischen Volke der Einäugigen ähnlich sind: er dient geradezu als Schmähwort, durch welches man einen Menschenschlag als aller Civilisation ermangelnd bezeichnet. So z. B. pflegt man, wenn jemand an einen Ort sich begeben will, dessen Bewohner in dem Rufe roher Gewaltthätigkeit stehen, warnend zu sagen: οἱ μονόμματ' ῥίχνουντ' καὶ cὲ τρῶνε. Derselbe Sprachgebrauch besteht in Akarnanien, woselbst die Xeromeriten die von ihnen bitter gehassten Baltiner (Bewohner des Βάλτος), ihre Grenznachbarn, ein in der That wildes, menschenscheues, ungeselliges Gebirgsvolk, das zerstreut in dichten Waldungen wohnt, als einäugige Ungeheuer, μονομάται, schildern.[3])

Die 'Hellenen', zu denen ich nunmehr übergehe, bedeuten im neugriechischen Volksglauben allgemein ein untergegangenes Hünengeschlecht der Vorzeit.[4]) Fragt man nach

---

[1]) Nach Pittakis in der Ἐφημ. Ἀρχαιολ. v. J. 1852, φ. 30, p. 647 hätte das Volk (in Athen?) sogar den Namen derselben in der Form Κύκλωπας, wenigstens in einer sprüchwörtlichen Redensart, erhalten, eine Angabe, der ich früher misstraute, die mir aber jetzt glaubwürdiger erscheint, seit ich gesehen, dass auch eines der den griechischen Colonieen Süditaliens angehörigen Volkslieder des 'wilden Kyklopen' gedenkt: 'Vò sozo pai ecì pu reposèi O lefànto ce o ciclòpo o ferocio (Morosi Studi sui dialetti greci della terra d' Otranto p. 22, n. XLV. Vgl. p. 94).

[2]) Man kann dieses Wort sowohl mit einfachem als mit doppeltem μ schreiben, je nachdem man Zusammensetzung mit dem neugriechischen verstümmelten μάτι oder Erhaltung des altgriechischen Adjectivs annimmt. Das letztere ist aber schon in Anbetracht der an das Wort sich knüpfenden hellenischen Tradition vorzuziehen. Vgl. übrigens Strab. I, p. 21: τοὺc μονομμάτουc Κύκλωπαc.

[3]) Heuzey Le mont Olympe et l'Acarnanie p. 259.

[4]) Bekanntlich ist dieser alte Name von den Griechen unseres Jahrhunderts zu Anfang des Unabhängigkeitskrieges wieder angenommen worden (vgl. Gervinus Gesch. des neunzehnten Jahrhunderts V, S. 107), und daher kommt es, dass derselbe auch in den Volksliedern aus jener oder der nachfolgenden Periode häufig die Neugriechen bezeichnet, die sich vordem Γραικοί oder Ῥωμαῖοι, Ῥωμαιοί, Ῥωμνηοί, d. i. Römer,

dem Grunde einer derartigen Anschauung, so ergibt sich die Antwort darauf leicht. Jene grossartigen Werke der alten Griechen, die den Stürmen der Zeiten trotzend bis auf die Gegenwart sich erhalten haben, erfüllen jeden, der sie sieht, mit Staunen und Bewunderung. Wenn das einfache Volk die gewaltigen, aus ungeheuren Steinen aufgeführten Mauern ihrer Städte und Burgen oder die Trümmer ihrer Tempel aus schwerem Marmor betrachtet, kann es sich nicht denken, dass Menschen der gewöhnlichen Art die Urheber solcher Bauten gewesen sein könnten, die zu unternehmen es sich selbst nimmermehr getrauen würde, und es setzt daher für dieselben ein grösseres und stärkeres Geschlecht voraus. Als ich auf der Insel Kephalonia die beträchtlichen Burgruinen der alten Samos besuchte und daselbst in einer der Mauern einen Stein mass, der etwas über dreizehn preussische Fuss Länge bei drei Fuss Höhe hatte, rief mein Begleiter, ein Bauer aus der Umgegend, voll Bewunderung für die Schöpfer dieser Werke aus: θερία — λεοντάρια — σιδερένιοι ἄνθρωποι! In Athen glaubt das Volk einen directen Beweis für den riesenmässigen Wuchs der alten Hellenen zu finden in den hohen, nicht ohne Anstrengung zu ersteigenden Tempelstufen des Parthenon: denn dass dieselben mehr zum Sitzen als zum bequemen Hinaufsteigen bestimmt und für den letzteren Zweck niedrigere Zwischenstufen angebracht waren, davon hat es natürlich keine Kenntniss. Es drängt sich uns auch hierbei wieder der Vergleich mit dem Alterthum auf. Die ungeheuren Bauten der pelasgischen Vorzeit bezeichnete die hellenische Nachwelt, die sie als Menschenwerke nicht begreifen konnte, nach dem viel genannten Riesenvolk der Sage als 'kyklopische'.[1]) Zugleich

---

nannten. Den letzteren Namen führten die Griechen seit ihrer Bekehrung zum Christenthum, der römischen Staatsreligion. Nur die beim Heidenthum verharrenden behielten auch den alten Namen bei, und so kam es, dass Ἕλλην im Mittelalter als Synonymon von εἰδωλολάτρης, ἐθνικός gebraucht ward. Vgl. Du Cange p. 375 u. d. W. Ἕλληνες. Bei den Gegen in Albanien ist ἔλίνι noch jetzt der gewöhnliche Ausdruck für einen Heiden (Hahn A. St. III, p. 33 u. d. W.). Und auch in Griechenland denkt das Volk, wenn es von den riesenhaften Hellenen redet, immer zugleich mit an ihren heidnischen Glauben. Der modern-nationale Gebrauch des Namens ist bei den Landleuten keineswegs schon völlig durchgedrungen und hat die volksthümliche Bedeutung desselben nicht zu verdrängen vermocht.

[1]) 'Quidquid magnitudine sua nobile est, Cyclopum manu dicitur fabricatum', sagt der Schol. des Statius zu Theb. I, 251. Uebrigens

glaubten die alten Griechen aber auch von ihren Vorfahren, dass dieselben an Körperkraft und Grösse ihnen selbst weit überlegen gewesen. Homer betont zu wiederholten Malen den Unterschied zwischen den von ihm besungenen Helden vor Troja und seinen Zeitgenossen durch den mit Wehmuth gebrauchten Ausdruck οἷοι νῦν βροτοί εἰσι;[1]) und dem entsprechend ist bei späteren Schriftstellern mehrfach von auffallend grossen Gebeinen die Rede, die in Gräbern alter Heroen seien vorgefunden worden.[2]) Die nämliche Idee tritt ja auch schon in dem so genannten ehernen Geschlecht hervor.

Um nun zu den specielleren Vorstellungen des Volks von dem Wuchs und der Kraft dieser Hellenen[3]) überzugehen, so versteigen sich dieselben meist ins Ungeheuere. In Thessalien und Böotien erzählt man von ihnen, sie seien so gross gewesen wie die höchsten Pappeln[4]) und hätten sich, wenn sie niedergefallen, nicht wieder aufrichten können.[5]) Nach dem Glauben der Arachobiten war der Schuh eines alten Hellenen beinahe so lang, wie ein heutiger Mensch hoch ist. Dass diese Hünen die gewaltigen Blöcke, aus denen sie ihre Festungen errichteten, ohne Mühe mit blosser Hand in die Höhe hoben, ist eine wohl allgemein verbreitete Vorstellung. Ihre Weiber waren nicht weniger gewaltig. Die alten Säulen in Melinádo auf Zakynthos, die Ueberreste eines Heiligthums der Artemis (vgl. oben S. 47 f., Anm. 7), halten die Bewohnerinnen dieses Dorfes und der umliegenden Ortschaften für ehemalige Spinnrocken dieser Riesenfrauen.[6]) Die Bewohner von Chrysobitsa in Akarnanien haben eine merkwürdige Ueber-

---

schreibt bekanntlich auch unser Volk Bauten der Vorzeit von seltsamer Structur den Riesen oder dem an ihre Stelle getretenen Teufel zu. Vgl. Grimm D. M. S. 500.

[1]) Il. V, 304. XII, 383. 449. XX, 287. Vgl. auch die dem alten Nestor in den Mund gelegten Worte Il. I, 271 s.

[2]) Beispiele unten. Vgl. auch Plut. Thes. 36.

[3]) Man verbindet auch öfters οἱ παλαιοὶ Ἕλληνες, οἱ Ἕλληνες οἱ ἀντρειωμένοι. Auf Zakynthos sagt das Volk auch οἱ παλαιοὶ μας οἱ ἀντρειωμένοι, ein Ausdruck, der zeigt, dass es die Hellenen wirklich als seine Vorfahren betrachtet.

[4]) Wie Verg. Aen. III, 679 s. die Kyklopen mit hohen Eichen und Cypressen vergleicht.

[5]) Fauriel Chants popul., Disc. prél. p. LXXXI. Ulrichs R. und F. I, S. 182. Daher soll, wie der erstere hinzufügt, der fürchterlichste Schwur unter ihnen gewesen sein: 'Ich will umfallen, wenn ich nicht die Wahrheit sage.'

[6]) Vgl. dazu oben S. 201.

lieferung. Zur Zeit der Grossväter ihrer Grossväter, so erzählen sie, hatten sich einst Leute aus ihrem Dorfe nach Konstantinopel begeben. Nachdem sie hier erfahren, dass eine alte Frau vom Geschlechte der Hellenen noch am Leben sei, beschlossen sie dieselbe aufzusuchen: sie war von übermenschlichem Wuchs, aber ihr hohes Alter hatte sie erblinden lassen. Sie erkundigte sich nach dem Lande der Männer und forderte den einen von ihnen auf, ihr seine Hand zu reichen. Dieser, von Furcht ergriffen, wagte es nicht, sondern reichte ihr eine am Ende abgeplattete Eisenstange, wie man sich ihrer im Orient bedient, um das Feuer zu schüren. Die Alte, in der Meinung, seine Hand zu halten, bog das Eisen zwischen ihren Fingern, bis es zerbrach. Darauf sagte sie: 'Ihr seid stark, aber doch nicht in dem Grade, wie wir es waren.'[1]) Eine interessante Version der oben S. 193 mitgetheilten Sage von dem blinden Drachen auf Andros.

Auf Zakynthos begegnete ich der Vorstellung, dass die ganze Stärke der alten Hellenen in drei Brusthaaren gesessen habe und, sobald diese abgeschnitten worden, geschwunden sei; wenn sie aber wieder wuchsen, stellte sich auch die Kraft wieder ein.[2])

Menschen von ungewöhnlicher Grösse oder Stärke vergleicht daher das Volk den Hellenen oder bezeichnet sie auch geradezu als solche. Basmatsidis erinnert sich aus seiner Heimath Meléniko in Makedonien, dass daselbst ein Lastträger, der sehr schwere Lasten aufzuheben und zu tragen vermochte, so allgemein ὁ Ἕλληνας genannt wurde, dass sein eigentlicher Name darüber ganz ausser Gebrauch gekommen war. Auf Kephalonia sagen die Landleute verwundernd μωρὲ σὰν Ἕλληνας εἶναι τοῦτος, und gebrauchen auch den Ausdruck ἑλληνικὴ δουλειά von einer Arbeit, die grosse Körperkraft erfordert, z. B. wenn es gilt, einen schweren Stein zu heben und dergleichen. Die Arachobiten bedienen sich unter anderen der Redensarten δουλεύει σὰν Ἕλληνας, εἶνη σῶκος σὰν Ἕλληνας (d. i. er ist stark wie ein Riese, wo zugleich die

---

[1]) Heuzey p. 264.

[2]) Erwähnt werden diese drei Brusthaare in Nr. 11 meiner Märchen. Hierzu sind die ganz ähnlichen Vorstellungen in einem auf Syra bekannten Märchen bei Hahn II, S. 282 und in der Simsonsage des alten Testaments (Buch der Richter 16, 17 ff.) zu vergleichen.

Erhaltung des homerischen Wortes cῶκοc Beachtung verdient), μωρὲ πῶc ἔπιcι (d. i. ἔπεcε) oder πῶc τὄπαθι (d. i. τὸ ἔπαθε) τέτοιοc Ἕλληναc (von einem grossen kräftigen Manne, der getödtet worden oder in eine schwere Krankheit verfallen ist). Vgl. noch Passow Pop. Carm. n. 125, 17: cὰν Ἕλληναc ἔχει τcαμπὰ (d. i. cκέλοc) καὶ cτήθια cὰ λιοντάρι.[1])

Gräber solcher riesenhafter Hellenen zeigt das Volk noch heute an verschiedenen Orten.[2]) Auf dem asiatischen Ufer des thrakischen Bosporos erhebt sich ein Hügel, auf dessen flachem Gipfel ein viereckiger, mit Marmorplatten gepflasterter und von eisernen Gittern umgebener, gegen funfzehn Fuss langer und sechs bis sieben Fuss breiter Platz sich befindet, welchen man 'das Grab des Hellenen', τὸ μνῆμα τοῦ Ἕλληνοc, nennt, dessen Körper ehemals diesen ganzen Raum soll ausgefüllt haben.[3]) Auf der Insel Imbros werden einige auf die Ausdehnung von mehreren Mannslängen in den Boden eingesetzte formlose Steine unweit des Klosters Konstantinos für das Grab eines dreitägigen Kindes ausgegeben; auch die Bewohner von Theológo auf Thasos halten eine Stelle im Walde für ein solches Riesengrab, in dem ein alter Hellene (ἕναc τῶν παλαιῶν Ἑλλήνων) begraben liege.[4]) Auf Kreta wird eine — wie es scheint, natürliche — Erderhöhung von nahezu vierzig Schritt Länge in der Eparchie von Rizókastron, etwa sechs englische Meilen landeinwärts von Myrtos an der Südküste der Insel, 'das Grab des vierzig Ellen Langen', τοῦ caραντaπήχου τὸ μνῆμα, genannt, und da dasselbe in der Nachbarschaft der alten Stadt Biennos sich befindet, in deren Nähe der Streit der Aloaden Otos und Ephialtes mit Ares sich soll zugetragen haben, welcher damit endete,

---

[1]) In den zum Theil sehr alten trapezuntischen Volksliedern scheint Ἕλλενοι ziemlich gleichbedeutend mit 'Pallikaren' zu sein. S. Ioannidis Ἱcτ. καὶ cτατιcτ. Τραπεζοῦντοc p. 280, n. 10; 286, n. 19; 288, n. 22 und sonst. Vgl. die Bemerkung des Herausgebers auf p. 272 und Passow P. C. p. 608 u. Ἕλλενοc.

[2]) Von Riesengräbern berichten mehrfach auch die alten Griechen. So z. B. lag nach milesischer Sage Asterios, Sohn des Anax, eines Sohnes der Ge, auf einem kleinen, nach ihm benannten Eiland vor Milet begraben, und sein Leichnam war zehn Ellen lang: Pausan. I, 35, 6. Als das angebliche Grab des telamonischen Aias vom Meere aufgewühlt ward, soll man riesenmässige Gebeine darin vorgefunden haben: Pausan. a. a. O. § 5. Philostr. Heroic. 1, 2. Beide geben in den angezogenen Capiteln noch weitere Beispiele. Vgl. noch Pausan. VIII, 32, 5.

[3]) Soutzo Histoire de la révolution grecque p. 227 s. i. d. Anm.

[4]) Conze Reise auf den Inseln des thrak. Meeres S. 95, Anm. 2.

dass die Riesen den Gott in Fesseln schlugen, da ferner von jenem ersteren berichtet wird, dass er auf Kreta in den nach ihm so genannten 'otischen Gefilden' begraben lag, so hat die Vermuthung viel für sich, dass hier die Localität der antiken Sage anzunehmen und das heutige Riesengrab mit dem des Otos identisch sei.[1])

Auch noch mancherlei andere örtliche Ueberlieferungen von diesem ausgestorbenen Geschlechte sind beim Volke vorhanden. Die Ruinen des nemeischen Zeustempels werden von den Landleuten der Umgegend als ehemalige Wohnung eines althellenischen Königs bezeichnet, und ebenso auch das prächtige Marmortheater beim epidaurischen Hieron des Asklepios.[2]) Von einem tiefen Graben durch einen Hügelrücken, der im Alterthum zur Ableitung des übergetretenen Skamandros diente, erzählen die umwohnenden Bauern, dass ein Riese ihn grub, um eine Königstochter zu gewinnen.[3])

---

[1]) S. Pashley Trav. in Crete I, p. 272 und p. 278—283. Die hier zumeist in Betracht kommenden Stellen der Alten sind bei Steph. Byz. u. d. W. Βίεννος und bei Serv. zu Verg. Aen. III, 578. Nach Hom. Od. XI, 311 s. waren Otos und Ephialtes jeder neun Ellen breit und neun Klaftern lang: wenn also das oben beschriebene Riesengrab wirklich dem ersteren angehört, so hat sich seine Statur in der Tradition noch vergrössert, worüber man sich nicht zu wundern braucht. — Uebrigens muss im 15. Jahrhundert auf Kreta auch eine volksthümliche Ueberlieferung von einer ehemaligen Riesenstadt Καραντόπολις vorhanden gewesen sein: Pashley I, p. 279, der auf Buondelmonti Insulae Archipelagi p. 68 ed. Sinner. und andere verweist.

[2]) Ross Erinn. und Mittheil. aus Griechenl. S. 229.

[3]) Ulrichs im Rhein. Mus. N. F. III, S. 607, freilich ohne den griechischen Ausdruck für diesen Riesen anzugeben. Vgl. noch Conze a. a. O. S. 4 und 51. — Es verdient hier auch auf die zahlreichen, mit den Hellenen zusammenhängenden Ortsnamen hingewiesen zu werden, die ihre Entstehung in der Regel noch vorhandenen oder früher vorhanden gewesenen Resten des Alterthums verdanken und daher auch für die antiquarisch-topographische Forschung ein nicht zu verachtender Fingerzeig sind. So wird auf Kephalonia eine Gegend an der Bucht von Samos στὰ Ἑλληνικά genannt. Denselben Namen führt eine Stelle auf Keos, wo sich geringe Ueberreste eines antiken Gebäudes finden (Ross Inselreisen I, S. 129), so wie ein Küstenstreif mit alten Gräbern und Grabkammern auf Kimolos (Ross a. a. O. III, S. 25. Vgl. auch S. 154). Auf Syra heisst eine Gegend Ἑλληνήθρα (G. G. Pappadopoulos i. d Rev. archéol., n. s. VI, 1862, p. 228), auf Kasos eine Stelle, wo einige Felsinschriften sich befinden, στὰ Ἑλληνικὰ Γράμματα (Ross III, S. 44), auf dem Parnasos bei Arachoba eine Gegend Ἀληνικὰ Μνήματα. Auf Euboea ein Dorf Ἑλληνικά (Ulrichs R. u. F. II, S. 228). Auf Kreta heisst eine alte Brücke (oder wohl vielmehr der Platz um dieselbe) στὴν Ἑλληνικὴ Καμάρα (Pashley I, p. 68. Vgl. auch Passow P. C. n. 269, 43). Τὸ Ἑλληνικό sehr häufig als Name alter Mauern und Burgen, der dann zuweilen auch auf die umgebende Oertlichkeit ausgedehnt wird: s. Curtius Pelop. I, S. 302. 357. II, S. 88. 380. Ross Er-

Dass die alten Hellenen Götzendiener waren oder an die 'Teufel' glaubten, weiss jeder Bauer zu erzählen, und ihr Verschwinden von der Erde wird mitunter als eine Strafe hierfür angesehen.[1]) In der schon oben S. 193 erwähnten andriotischen Sage von den vier Zeitaltern wird das der götzendienenden Hellenen erst von dem der Venetianer abgelöst, und auch die Xeromeriten in Akarnanien lassen dasselbe bis zum Beginn der fränkischen Herrschaft dauern.[2]) Andrerseits ist es an verschiedenen Orten üblich, mit Ausdrücken wie στὸν καιρὸ τοῦν Ἑλλήνωνε, ἀπ' τοῦν Ἑλλήνων τὸν καιρό und ähnlichen eine weit zurückliegende Vergangenheit zu bezeichnen.[3])

---

inn. u. Mitth. S. 216. Ulrichs R. u. F. I, S. 38 und 182. Eine Ruine in Argolis, unweit der Ueberreste des nemeischen Zeustempels, heisst Ἑλλήνων λιθάρι (Curtius II, S. 512). Ein Ἑλληνικόκαστρο in Messenien bei Leake Trav. in the Morea I, p. 388. Sehr selten kommt es vor, dass das Volk eine mittelalterliche Ruine als hellenische bezeichnet. Ich kenne dafür nur ein Beispiel aus Kreta, das nicht einmal völlig sicher ist, bei Spratt I, p. 173.

[1]) Vgl. Soutzo a. a. O. p. 227.

[2]) Heuzey p. 263 s.

[3]) Nach Ulrichs R. und F. I, S. 194 sagt man von hellenischen Ruinen auch häufig unbestimmt, sie seien 'aus jenen Zeiten', ἀπὸ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον.

V. Abschnitt.

Schicksal, Tod und Leben nach dem Tode.

1. Die Moeren und die Tyche.

Die hellenischen Moeren beschäftigen die Phantasie des Volkes, insbesondere die der Frauen, noch heutigen Tages sehr lebhaft. Der Name ist derselbe geblieben, die Pluralform lautet natürlich, der Eigenthümlichkeit der Vulgarsprache gemäss, ἡ Μοίραις statt αἱ Μοῖραι.[1])

Die Moeren treten, wenn überhaupt in der Mehrzahl, fast immer zu dreien auf. Es findet aber im neugriechischen Volksglauben ein bemerkenswerthes Schwanken der Auffassung statt, insofern man bald, wie im Alterthum, von den Moeren im allgemeinen als den das Geschick aller Menschen bestimmenden Mächten redet,[2]) bald wiederum von der Moere oder auch den Moeren eines einzelnen,[3]) woraus indessen nicht nothwendig gefolgert zu werden braucht, dass man für jeden Menschen eine individuelle Schicksalsgöttin oder gar mehrere voraussetzt, etwa wie jedem Menschen ein persönlicher Engel zugeschrieben wird, sondern nur, dass man sich eine zwar grössere, aber doch begrenzte Zahl solcher Wesen denkt, von denen jedem oder je dreien zusammen eine bestimmte Zahl von Menschen zugewiesen ist.

---

[1]) Jedoch findet sich diese letzte Form in ein par unten mitzutheilenden Sprüchen von wahrscheinlich hohem Alter, wo es voreilig sein würde ohne Weiteres den vulgaren Plural herstellen zu wollen.

[2]) Zuweilen ist auch in diesem Sinne, wiewohl selten, von nur einer Μοῖρα die Rede. So in einem Sprüchwort, das ich unten anführen werde. Ebenso hin und wieder bei altgriechischen Schriftstellern, vgl. Pind. Nem. 7, 57. Hymn. Hom. in Ap. Pyth. 60. Lucian. D. Mort. 30, 2. Offenbar ist die Annahme einer einzigen Moira das Ursprüngliche, und erst nachher hat diese sich in eine Mehrheit gespalten.

[3]) Der Plural öfters in den zakynthischen Märchen. Vgl. Nr. 1. 4. 5 meiner Sammlung.

Sicher ist dieses letztere auf Zakynthos der Fall, woselbst man annimmt, dass es im Ganzen zwölf Moeren gebe, von denen eine die Oberste oder Königin der übrigen sei.[1])

Das Volk stellt sich diese Schicksalsmächte noch heute als alte, runzelige Frauen vor,[2]) schreibt ihnen aber, wie es scheint, zugleich die dämonische Fähigkeit der Verwandlung zu.[3]) In einem Märchen aus dem Peloponnes tritt eine Moere als schwarzgekleidete Alte auf.[4])

Nach einem in Griechenland weit verbreiteten merkwürdigen Spruche zu schliessen, welchen ich weiter unten anführen werde, wird der Gipfel des Olympos als Wohnung der Schicksalsgöttinnen angesehen.[5]) Die Vorstellung eines Aufenthaltes derselben auf Bergeshöhen spricht sich auch in einem Verse bei Pass. Dist. 417 aus: Θέλω νὰ πάγω στὸ βουνό, τὴν Μοῖρά μου νὰ κράξω. Nach dem Glauben auf Corfu bewohnen sie eine Höhle, von welcher aus sie überallhin fliegen.[6])

Ihre Thätigkeit entfalten die Moeren vor allem bei der Geburt des Menschen. Kurze Zeit nach der Geburt eines Kindes, nach der verbreitetsten Annahme in der dritten Nacht darauf,[7]) finden sie sich an dessen Lager ein, um ihm sein Lebenslos zuzutheilen. Diese Handlung der Moeren

---

[1]) Dieselbe wird erwähnt in N. 21 meiner Märchen. Die älteste dreier Moeren als Vorsteherin der beiden anderen auch in einem albanesischen Märchen: s. Hahn M. II, S. 315. Ebenso ist bei Hesiod. Sc. Herc. 260 Atropos zugleich die älteste und erhabenste der drei Moeren.

[2]) Vgl. dazu Lykophr. 585, wo sie γηραιαὶ κόραι heissen, ferner Catull. 64, 305 ss. und Ovid. Met. XV, 781.

[3]) S. N. 1 meiner Märchen, wo sie, um eines bestimmten Zweckes willen, in abschreckender Hässlichkeit erscheinen. Vgl. auch das unten über den Glauben der athenischen Albanesen Mitgetheilte.

[4]) Νεοελλην. Ἀνάλεκτα Α', φ. Α', p. 48.

[5]) Vgl. dazu Eurip. Pel. Fr. 623 N.: κλύετ' ὦ Μοῖραι, Διὸς αἵτε παρὰ θρόνον ἀγχοτάτω θεῶν ἕζόμεναι.

[6]) Theotokis Détails sur Corfou p. 124. Eine ähnliche Vorstellung scheint der freilich an grosser Dunkelheit leidende orphische Hymnos 59 (58), 1 ss. zu enthalten: Μοῖραι — — — αἵτ' ἐπὶ λίμνης Οὐρανίας (?), ἵνα λευκὸν ὕδωρ νυχίας ὑπὸ θέρμης (?) Ῥήγνυται ἐν σκιερῷ λιπαροῦ μυχῷ εὐλίθου ἄντρου, Ναίουσαι, πεπότησθε βροτῶν ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν.

[7]) 'An einem der drei Tage nach der Geburt' auf Kythnos: Ballindas i. d. Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1875. Pouqueville Voyage VI, p. 160 gibt den fünften Tag an. Nach arachobitischem Glauben kommen sie bisweilen am sechsten oder siebenten und am neunten Tage noch einmal wieder, wozu, wusste Kremos nicht anzugeben. — Zu der Althaea Sohn Meleagros kamen die Moeren, als er sieben Tage alt war, um den bekannten verhängnissvollen Spruch zu thun: Apollod. I, 8, 2.

wird durch ein von demselben Stamme gebildetes Verbum bezeichnet, welches in mehreren Formen variirt: auf Zakynthos und an vielen anderen Orten[1]) ist die Form μοιραίνω, Aor. ἐμοίρανα, in Gebrauch, auf Kythnos μοιράζω,[2]) in Arachoba μοιρώνω, wovon man auch ein Substantiv τὸ μοίρωμα gebildet hat. Es wird in der Regel angenommen, dass jede der drei Moeren eine eigene Willensmeinung in Betreff des Neugeborenen ausspricht,[3]) und dass entweder die Bestimmungen aller drei in Erfüllung gehen oder nur die der einen, nämlich der zuletzt sich äussernden, gilt. Im epirotischen Zagori ist jeder von ihnen ein besonderes Amt zugewiesen: die eine bestimmt die Lebensdauer des Kindes, indem sie ihm den Faden spinnt (κλώθει τὸ γνέμα), die andere verleiht ihm Glück, daher sie ἡ Καλουμοῖρα heisst, die dritte, ἡ Κακουμοῖρα, Unglück. Nicht selten hadern sie unter einander, bevor sie die endgültigen Sprüche thun, zumal die beiden letzteren, die ja ihrer Natur nach Gegensätze sind, und gar manche Wöchnerin oder Wartfrau will in stiller Nacht ihre verworrenen, unverständlichen Stimmen vernommen haben; schliesslich aber einigen sich die Schicksalsmächte, und je nachdem die Καλουμοῖρα oder die Κακουμοῖρα die Oberhand erhalten, gestaltet sich das Lebenslos des Kindes glücklicher oder unglücklicher. Die Moeren schreiben nach dortigem Glauben ihre Beschlüsse auf die Nase des Säuglings, und die kleinen Blüthchen oder Hautausschläge, welche an dieser Stelle bei Neugeborenen erfahrungsgemäss sich öfters zeigen, werden hiervon abgeleitet und τὰ γραφίματα τῶν Μοιρῶν (auch τῶν Μοιράδων) genannt.[4]) Auch in Arachoba glaubt man, dass die Moeren am Körper des Kindes, zumeist auf seiner Stirne, ein Merkmal ihres geheimnissvollen Spruches hinterlassen, und wenn die Frauen zufällig einen Fleck auf derselben finden, so beziehen sie ihn

---

[1]) Vgl. Pass. Dist. 611. Eulampios Ἀμάραντος p. 96. Sakellarios Κυπριακά III, p. 344.

[2]) Ballindas a. a. O. Daher es dort von einem glücklichen Menschen heisst: Μοίραις ποῦ τὸν μοιράζανε!

[3]) Auch bei Meleagros thaten nach Hygin. Fab. 171 die Moeren jede einen besonderen Ausspruch: Clotho dixit eum generosum futurum, Lachesis fortem, Atropos titionem ardentem adspexit in foco et ait e. q. s.

[4]) Wo diese Erscheinung nicht hervortritt, wissen sich die Frauen auch zu helfen: dann haben die Schicksalsgöttinnen ihre Sprüche verborgen angebracht.

darauf und hüten sich, ihn abzuwaschen; sie pflegen denselben τὸ μοίρωμα τῶν Μοιρῶν zu nennen.[1]) Auf Zakynthos berühren die Schicksalsgöttinnen den Menschen, indem sie ihm sein Los zutheilen, dreimal mit der Ruthe, die eine jede von ihnen in der Rechten führt. In den Tagen, da der Besuch dieser Wesen in Aussicht steht, pflegen ihnen die Frauen, so oft sie ihrer Erwähnung thun, stets schmeichelnde Beiwörter zu geben, so heisst es z. B. ἡ καλαὶς Μοίραις oder ἡ χρυσαὶς Μοίραις oder ἡ γλυκομίληταις (d. i. die süss Redenden) und dergleichen.[2]) Offenbar geschieht dies in der Absicht, sie zu einem günstigen Spruche zu bewegen. Aus demselben Grunde werden sie in manchen Gegenden Griechenlands sogar mit Speise und Trank bewirthet. So pflegt man auf der Insel Corfu neben den Neugeborenen Wein, drei Schnitte Brod, Zuckerwerk und Gold für die Moeren hinzusetzen.[3]) Das von Eulampios in seinem Ἀμάραντος p. 76 ss. veröffentlichte liebliche Märchen erzählt, wie einst einem armen Ehepaar ein Töchterlein geschenkt ward. In der dritten Nacht nach dessen Geburt, gerade um Mitternacht, treten die Moeren in die Hütte ein. Die Mutter ist wach geblieben und lauscht, begierig zu vernehmen, was die Schicksalsfrauen ihrem Kinde verheissen werden. Diese setzen sich zunächst an den vom Vater der Familie für sie gedeckten Tisch, speisen, kosten auch den Wein, den sie sehr zu loben finden, und gehen sodann an ihr Geschäft. Die erste von ihnen verleiht der Kleinen Engelsschönheit. Die andere bestimmt: 'so sie lacht, sollen zwei duftige Rosen von ihren Wangen fallen', und die dritte: 'so sie weint, sollen Perlen ihren Augen entrollen'. Sie lassen auch ein Geschenk für die Neugeborene auf dem Tische zurück, einen Ring, dessen Steine durch ihren Glanz die ganze Hütte

---

[1]) Vgl. noch was Passow P. C. p. 620 u. Μοῖρα nach Ulrichs berichtet: 'Graeci quemque hominem credunt ex die natali (?) fatum accepisse, quod sub fronte scriptum sit.'

[2]) So in Arachoba und wohl überall. Vgl. auch Pouqueville Voy. VI, p. 160.

[3]) Theotokis a. a. O. Das Gold soll wohl nur zur Ausschmückung des Tisches dienen. Vgl. das unten nach Hahn über die Sitte der attischen Albanesen Mitgetheilte. Oder will man dadurch symbolisch den Wunsch ausdrücken, dass dem Kinde ein goldenes Los zu Theil werden möge? — Von einem festlichen Empfang der Moeren spricht auch Pouqueville a. a. O.

erleuchten, und der ein wirksamer Schutz gegen jegliches Unheil ist (p. 96 und p. 102).[1])

Schon aus dieser Sitte der Bewirthung der Moeren, wie aus dem Gebrauch schmeichelnder Benennungen derselben, lässt sich erkennen, dass das Volk sie, ähnlich wie die Neraïden, für empfindliche, leicht zu reizende Wesen hält. Diese Vorstellung hat einen sprechenden Ausdruck in einem zakynthischen Märchen, N. 5 meiner Sammlung, gefunden, wo die Moeren, nachdem sie einer Königstochter höchste Tugend und Schönheit verliehen, aus Zorn darüber, dass die älteste von ihnen beim Hinuntersteigen auf der Treppe strauchelt, noch einmal umkehren und zwar nichts an dem gethanen Spruche ändern, aber einen zweiten ungünstigen hinzufügen.[2]) Nach Pouqueville Voyage VI, p. 160 s. traut man ihnen

---

[1]) Mit dem neugriechischen Glauben stimmt in allem Wesentlichen der albanesische überein. Die Weiber der Riça nennen die drei unsichtbaren Frauen, welche nach ihrer Meinung am dritten Tage nach der Geburt am Bette des Kindes erscheinen, φατίτε, ein offenbar mit dem lateinischen fatum zusammenhängender Name: Hahn A. St. I, S. 148. Die im Königreich Hellas wohnenden Albanesen dagegen bezeichnen sie mit dem griechischen Ausdruck. S. das aus Poros stammende Märchen bei Hahn N. 103 und vgl. dazu II, S. 315. Bei den athenischen Albanesen kommt vier oder fünf Tage nach der Taufe eines Kindes die Hebamme in das Haus, bereitet mit eigner Hand gewisse schmackhafte Gerichte zu und trägt sie auf einem gedeckten Tische auf, worauf sie sich wieder entfernt. Nun begeben sich alle Glieder der Familie geräuschlos zur Ruhe, die Hausthür offen lassend für die Miri des Kindes (wohl vielmehr Mira, d. i. Μοῖρα, wie auch Hahn in dem gleich zu erwähnenden Berichte angibt), die, wie man annimmt, im Laufe der Nacht in Gestalt einer Katze oder irgend eines anderen Wesens sich einzufinden pflegt: kommt dieselbe nicht oder kostet sie nicht die für sie bereitete Mahlzeit, so gilt das Kind als dem Unglück geweiht, und darnach richtet sich die fortan ihm zu Theil werdende Behandlung: Galt Letters from the Levant p. 173 s. S. noch Hahn A. St. I, S. 162, 6, welchem indess etwas abweichend berichtet ward, dass die attischen Albanesen nicht erst nach der Taufe, sondern, entsprechend dem griechischen Glauben und Brauch, in der dritten Nacht nach der Geburt drei Brode, drei Gefässe mit Wasser, eben so viele mit Honig und drei Mandelkerne für die besuchende Moira hinsetzen, dazu alle Kostbarkeiten des Hauses legen und nicht nur die Thüre etwas offen lassen, sondern auch die Hunde vom Hofe entfernen. Bei den Romänen Siebenbürgens wird den beiden Urbitele oder Schicksalsjungfrauen zu Ehren, deren Erscheinen in die achte Nacht nach der Geburt fällt, ein Glas Wasser und ein Fläschchen Olivenöl, zwischen welche ein mit sieben, an der Spitze mit Baumwollkäppchen versehenen Hölzchen bekränzter Teller mit Mehl zu stehen kommt, auf den gedeckten Tisch gestellt. Jede unbescholtene Hebamme sieht und hört diese Gäste und vermag über den Besuch derselben umständlich zu berichten: W. Schmidt Das Jahr und seine Tage S. 25.

[2]) Ein ähnlicher Zug in einer Sage bei Grimm D. M. S. 380, welche im Uebrigen an die von Meleagros erinnert.

auch zu, dass sie unbewacht gelassenen Wöchnerinnen den Hals umdrehen: denn wie gutmüthig sie im allgemeinen auch sind, so beneiden sie doch als alte Jungfern die Frauen um ihr Mutterglück; ein Glaube, der indessen jedenfalls ein local beschränkter ist, ebenso wie der andere, von demselben Berichterstatter mitgetheilte, wonach sie die Wöchnerinnen vom Milchfieber, ἑλικῶνα, befreien.

Es scheint die Vorstellung vorhanden zu sein, dass die Moeren die gethanen Aussprüche in einem Schicksalsbuche aufzeichnen. Darauf weist eine Reihe volksthümlicher Redensarten. Die Arachobiten sagen sowohl αὐτὰ εἶπαν als auch αὐτὰ γράψαν ἡ Μοίραις στὸ μοίρωμα,[1]) und, um die Unwiderruflichkeit ihrer Beschlüsse zu bezeichnen, ὅ,τι γράφνι (d. i. γράφουνι, γράφουσι) ἡ Μοίραις, δὲν ξεγράφνι. Auch in einem Liede der Καλήμερα (Athen 1863), p. 12 heisst es: ἡ Μοῖρά μου τί μ' ἔγραφε! Koraïs Ἄτακτα II, p. 251 führt ein Substantiv μοιρογράφισμα an und erklärt ὅ,τι αἱ Μοῖραι ἔγραψαν ἢ ἀπεφάσισαν περὶ τῆς ζωῆς ἢ διαγωγῆς ἀνθρώπου τινός. Sehr gewöhnlich sind die einfachen Ausdrücke τὸ γραφτό und τὸ γραμμένο, welche ganz wie τὸ πεπρωμένον, ἡ πεπρωμένη, ἡ εἱμαρμένη in der alten Sprache gebraucht werden, so z. B. ἦταν γραφτό μου, d. i. es war mir vom Schicksal bestimmt.[2]) Daher auch das Adjectiv κακογραμμένος, d. i. κακόμοιρος, δυστυχής.[3]) Ein Sprüchwort lautet: τἄχ' ἡ Μοῖρα στὸ χαρτί, πελέκι δὲν τὰ κόβει,[4]) d. i. was die Moere auf ihrem Papiere hat, haut keine Axt entzwei, ein anschauliches Bild für die Unabwendbarkeit der Schicksalsbeschlüsse, von welcher so manche Märchen und Sagen zu erzählen wissen.[5]) Auf Zakynthos gibt die Phantasie des Volkes der

[1]) Allerdings könnte diese Redensart auch auf die oben erwähnte Zeichnung des Kindes durch die Moeren gehen. Uebrigens sagt man auch in Albanien 'so haben es die Fatiten geschrieben' (Hahn A. St. I, S. 148).

[2]) Vgl. Skarlatos Λεξικόν u. Γραφτό. Pandora XII, φ. 282, p. 452. Koraïs a. a. O., welcher passend Pind. Nem. 6, 6 s. vergleicht: οὐκ εἰδότες — ἄμμε πότμος οἷαν τίν' ἔγραψε δραμεῖν ποτὶ στάθμαν. Dieselbe Bedeutung hat auch der Ausdruck τὸ μελλούμενο (vgl. Koraïs Ἄτ. IIII, 1, p. 320. Philist. IIII, p. 519) oder, wie man auf Zakynthos sagt, μελλάμενο.

[3]) Vgl. Pass. P. C. n. 511, 34. Koraïs Ἄτ. IIII, 1, p. 205.

[4]) Berettas p. 57, 7. Vgl. noch ebends. p. 86, 21.

[5]) Vgl. N. 2, auch N. 4 meiner Märchen, und die in Bostitsa gehende Sage, welche Passow P. C. p. 620 u. Μοῖρα nach Ulrichs, freilich schlecht genug, mittheilt. Es muss daher als eine auffällige Abweichung von

Obersten der Moeren ein solches Schicksalsbuch in die Hand, in welchem Name und Lebenslos eines jeden Menschen verzeichnet sind.[1])

Aber der Moeren Beruf und Thätigkeit beschränkt sich nicht auf die Geburt allein. Die Märchen lassen öfters eine einzelne Moere auftreten, um dem Menschen, wie anderwärts dessen guter Engel, nützliche Rathschläge zu ertheilen oder ihm sonst irgendwie beizustehen.[2]) In N. 1 meiner Sammlung helfen drei Moeren, die sich als Schwestern bezeichnen, einem jungen Mädchen, das sie bei seiner Geburt zur Faulenzerin bestimmt haben, mitleidig über die hieraus im Leben ihm erwachsenden Misslichkeiten hinweg: sie fertigen der Braut die Ausstattung und wissen listig zu bewirken, dass ihr auch in der Ehe das Arbeiten nicht zugemuthet wird. In Arachoba glaubt man, dass diese Wesen zuweilen, gleich den Neraïden (oben S. 118), nächtlicher Weile in Häuser, deren Insassen sie wohl wollen, eintreten und am Rocken spinnen oder sonstige weibliche Arbeiten fördern.

Die Moeren werden insbesondere auch als Ehestifterinnen und Beschützerinnen des weiblichen Geschlechtslebens angesehen.[3]) Es liegen verschiedene Zeugnisse über eine ihnen in dieser Eigenschaft von Mädchen und Frauen zu Theil werdende Verehrung vor, welche ver-

---

der allgemeinen und in der Natur der Sache begründeten Volksansicht bezeichnet werden, wenn es in dem 3. Märchen meiner Sammlung einem jungen Mädchen durch beständige Wachsamkeit gelingt, das ihrem Bruder bei seiner Geburt von den Moeren zugetheilte schlimme Los, welches sie kennt, in dem Augenblicke abzuwenden, wo es sich erfüllen will.

[1]) Auf Kunstdenkmälern des späteren Alterthums ist bekanntlich häufig die eine der Moeren mit dem Attribute der Schicksalsrolle dargestellt. Vgl. Jahn Archäol. Beiträge S. 171.

[2]) S. Νεοελλ. Ἀνάλ. Α', φ. Α', n. 10, p. 49. 50. 51. Hahn N. 64 und Var. 2 zu N. 27 (wo der Herausgeber aus dem Vorkommen der Μοῖρα sonderbarer Weise auf albanesischen Ursprung schliesst). Meine Samml. N. 21.

[3]) Auch diese Auffassung hat ihre Wurzel im hellenischen Alterthum. Nach Pollux III, 38 galt das Haaropfer der Bräute ausser der Hera Teleia und der Artemis auch den Moeren. Pind. Hymn. Fr. 6. 7. Bergk. dichtet, dass die Moeren die Themis auf goldenem Gespann zum Olymp emporführten, damit sie des Zeus Gattin werde, und nach Aristoph. Av. 1731 ss. betteten dieselben Göttinnen Zeus und Hera und sangen ihnen das Hochzeitlied. Ueber ihre Beziehungen zu Aphrodite unten. Ebenso werden sie mit Eileithyia in Verbindung gesetzt, welche ihre πάρεδρος heisst bei Pind. Nem. 7, 1. Vgl. ferner Olymp. 6, 41 s.: τᾷ μὲν ὁ Χρυσοκόμας πραῦμητίν τ' Ἐλευθὼ συμπαρέστασέν τε Μοίρας, und Antonin. Lib. 29.

dienen hier zusammengestellt zu werden. Nach Pouqueville Voyage VI, p. 159 s. lassen heirathslustige junge Griechinnen durch ihre Ammen ein Opfer von Kuchen und Honig für die Moeren in irgend einer Grotte niedersetzen,[1]) um durch diese Schicksalsmächte einen Gatten zu erlangen, wobei sie zugleich Sorge tragen durch ein Sinnbild anzudeuten, wie alt derselbe sein und welche Eigenschaften er besitzen solle. Ein solches Opfer fand der genannte Reisende zu Athen in den Felskammern am Museion, in denen, wie wir oben (S. 128) sahen, auch die Neraïden Verehrung geniessen, und in dem unterirdischen Gange, welcher in das Stadion führt (Voy. V, p. 64 und p. 67). Jenes erstere bestand in einem Kuchen aus Weizenmehl, einer Schale mit Honig und einigen Weihrauchkörnern, welche Gegenstände sich auf einem kleinen baumwollenen Tischtuche befanden. Das Verschwinden der Gabe wird als ein günstiges, die Verheirathung im laufenden Jahr vorbedeutendes Zeichen aufgefasst.[2]) Galt Letters from the Levant p. 109 s. berichtet, dass in Athen die jungen Mädchen, wenn sie in Betreff ihrer Verheirathung besorgt werden, am ersten Abend des Neumondes etwas Honig, Salz und Brod auf einem Teller an einen Ort am Ufer des Ilissos, in der Nähe des Stadion, tragen und beim Niedersetzen dieser Gabe einige Worte murmeln, welche besagen, dass das Schicksal ihnen einen hübschen jungen Mann senden möge; worauf sie nach Hause zurückkehren und sehnsüchtig der Erfüllung ihrer Bitte harren. Hiermit verbinde ich eine

[1]) Opferung von Honig für die Moeren im Alterthum ist nachweisbar: μελίκρατος σπονδή für dieselben bei Pausan. II, 11, 4. S. auch Schol. Aesch. Agam. 70: ἀπύρων ἱερῶν] τῶν θυσιῶν τῶν Μοιρῶν καὶ τῶν Ἐρινύων, ἃ καὶ νηφάλια καλεῖται. Ueber die νηφάλια vgl. oben S. 127, Anm. 3.

[2]) So hat also das Opfer an die Moeren eigentlich einen doppelten Zweck: es ist Bitte und Fragstellung zugleich. Dass die athenischen Mädchen in den bezeichneten Felskammern das Schicksal befragen, bezeugt auch Ulrichs bei Passow P. C. p. 620 u. Μοῖρα: 'Athenis virgines de futuro marito consulere solent in loco qui dicitur Φυλακὴ τοῦ Σωκράτους carmina cantantes. tum ex voce obscura, qua saxa sperantibus respondent, coniicere student, quod nomen marito futuro sit.' Ich vermuthe, dass auch die geräumige Höhle des westlich vom Museion sich erhebenden niedrigeren Felshügels, unmittelbar neben jenen zwei Grabkammern, welche Forchhammer auf seinem Plan zur Topographie von Athen als 'Kimonische Gräber' bezeichnet, eine Cultusstätte der Moeren ist: denn ein in der Nähe beschäftigter Mann aus dem Volke, von mir nach dem Namen dieser Höhle gefragt, sagte, sie heisse στὴς Μοίραις. Auf Kreta, in der Eparchie Καινούριον, gibt es ein Dorf Namens Μοίραις: Chourmouzis p. 96.

weitere Nachricht Pouqueville's (V, p. 67), nach welcher in Athen Frauen, die fruchtbar werden wollen, und Schwangere an einem Felsen in der Nähe der Kallirrhoe sich reiben und dabei die Moeren anrufen, ihnen gnädig zu sein, mit dem stehenden Spruche: Ἐλᾶτε, Μοῖραι τῶν Μοιρῶν, νὰ μοίρατε κ' ἐμένα.[1]) Dieser von dem französischen Reisenden bezeichnete Ort kann sehr wohl derselbe sein, welchen Galt nach der von einem athenischen Mönch ihm gemachten Mittheilung angibt; wo nicht, so muss doch der eine sich in nächster Nähe des anderen befinden. Da nun vor Alters in dieser Gegend ein Tempel der Aphrodite Urania stand, und nahe dabei ein hermenartiges Bild dieser Göttin, mit einer Inschrift, welche sie als älteste der Moeren bezeichnete,[2]) so ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass die erwähnten abergläubischen Bräuche mit dem ehemals hier bestehenden Cultus Zusammenhang haben. Nicht geringeres Interesse gewährt, dass nach Pouqueville IIII, p. 46 s. in einer Grotte am Fusse des Riganigebirges oberhalb Naupaktos die jungen Mädchen den Moeren Kuchen und Honig darbringen, um zu erfahren, ob dieselben ihnen im Laufe des Jahres Männer verschaffen werden,[3]) da Pausanias X, 38, 12 in dieser Gegend eine der Aphrodite geweihte Grotte erwähnt, in welcher besonders die Wittwen die Göttin um Wiederverheirathung angingen. Endlich gibt es nach Wordsworth Athens and Attica, p. 230 s. der 2. Ausg., in dem attischen Dorfe Kiphisiá eine den Moeren geweihte Grotte, zu welcher die Bäuerinnen sich begeben, um ihr zukünftiges Geschick kennen zu lernen oder, wie sie es ausdrücken, ihre eigene Moira zu erblicken.[4])

[1]) νὰ μοίρατε ist befremdlich: vielleicht ist statt dessen μοιράνετε zu schreiben. — Wenn Wachsmuth Das alte Griechenl. i. n. S. 71, Anm. 2, diese Nachricht auf den bekannten Rutschfels am Abhange des Nymphenhügels bezieht, so kann dies nur eine Folge von Uebereilung sein.

[2]) Pausan. I, 19, 2. Zur Verbindung der Aphrodite und der Moeren vgl. C. I. G. n. 1444 (Inschrift aus Sparta): καὶ τῶν συνκαθειδρυμένων αὐτῇ (der Artemis Orthia) θεῶν καὶ Μοιρῶν Λαχέσεων καὶ Ἀφροδείτης ἐνοπλίου u. s. w., auch Orph. Hymn. 55 (54), wo Aphrodite v. 3 mit μῆτερ ἀνάγκης angeredet wird und es dann weiter heisst: πάντα γὰρ ἐκ σέθεν ἐστίν, ὑπεζεύξω δέ τε κόσμον· καὶ κρατέεις τριττῶν Μοιρῶν, γεννᾷς δὲ τὰ πάντα u. s. w.

[3]) Jedenfalls wird auch dort, wie in Athen, das Verschwinden des Opfers als huldvolle Annahme desselben von Seiten der Schicksalsgöttinnen und demnach als günstiger Bescheid ausgelegt.

[4]) Ich weiss nicht, ob Fallmerayer Welchen Einfluss u. s. w. S. 50 Recht hat, welcher Kiphisia für eine ganz albanesische Ortschaft

Einer der Sprüche, welchen sie bei ihrem Eintritt in die Grotte zu singen pflegen, um jene herbeizurufen, lautet:

Στὸν Ὄλυμπον, στὸν κόλυμβον,
στὰ τρία ἄκρα τ' οὐρανοῦ,
ὅπου αἱ Μοῖραι τῶν Μοιρῶν,
ὦ ἰδιά μου Μοῖρα
ἂς ἔλθῃ τώρα νὰ μ' ἰδῇ.[1])

Wenn dann zufällig ein loses Felsstück von dem Gewölbe der Höhle herunterfällt, so nehmen sie an, dass die Moira ihrer Bitte sich gnädig zeige.[2])

Endlich wird ein Walten der Schicksalsgöttinnen auch beim Tode des Menschen angenommen. Jedoch begegnet man dieser Ansicht weit seltener, als nach der Natur der Sache und im Vergleich mit der Anschauung des Alterthums sich erwarten liesse; so dass auf diesem Gebiete die Moeren wohl zurückgedrängt worden sind durch den speciellen Todesgott der Neugriechen, den ausserordentlich lebhaft vorgestellten Charos, von welchem das folgende Capitel handeln soll. Wichtig ist der Anfang eines Volksliedes bei Zampelios p. 750, Passow n. 385, wo der Dichter sich an seine Moere wendet mit der Bitte, ihn nicht in fremdem Lande sterben zu lassen: Παρακαλῶ σε, Μοῖρά μου, νὰ μὴ μὲ ξενιτέψῃς, Κὴ ἂν λάχῃ καὶ ξενιτευτῶ, θάνατο μὴ μοῦ δώσῃς. Auf Zakynthos findet sich die hochpoetische Vorstellung, dass, wenn ein Mensch stirbt, seine Moeren um ihn trauern und schwarze

---

erklärt. Uebrigens würde dieses im Grunde nichts ausmachen, die Albanesinnen hätten dann eben einen griechischen Brauch angenommen.

[1]) Dieser Zauberspruch wird auch von anderen, mit einiger Verschiedenheit im einzelnen, mitgetheilt und muss in Griechenland weite Verbreitung haben. Der von Wordsworth gegebene Text ist zum Theil fehlerhaft: ich habe geschrieben v. 5 ἰδῇ (W. ἴδῃ) und, nach der Ulrichs'schen Version bei Pass. P. C. n. 574 b, v. 4, ἰδιά μου (W. ἡδειά μοῦ). Κόλυμβον steht offenbar für κόρυμβον, und dieses letztere bietet in der That Heuzey Le mont Olympe p. 139, dessen Text überhaupt am verständlichsten ist: Ἀπὸ τὸν (vielmehr Πτὸν) Ὄλυμπον τὸν κόρυμβον, Τὰ τρία ἄκρα τοῦ Οὐρανοῦ (vielmehr τ' οὐρανοῦ), Ὅπου αἱ Μοῖραι τῶν Μοιρῶν, Καὶ ἡ ἐδική μου Μοῖρα Ἂς ἀκούσῃ καὶ ἂς ἔλθῃ! (die drei ersten Verse sind iambisch, die beiden letzten trochaeisch), d. i. 'Du sommet de l' Olympe, des trois cimes du ciel, où résident les Destinées des Destinées, que ma propre Destinée m'entende et qu'elle vienne!' Pittakis in der Ἐφημ. Ἀρχ. 1852, φ. 30, p. 653 gibt στὸν Ὄλυμπον, στὸ Κόροιβον, wobei er von einem im Alterthum so genannten Berge fabelt, den ausser ihm niemand kennt.

[2]) Vielleicht ist dieser Ort identisch mit demjenigen, welchen Ross (s. oben S. 127 f.) als Cultusstätte der Neraïden anführt.

Kleider anlegen. In Arachoba sind zur Bezeichnung des erfolgten Todes unter anderen einige Redensarten in Gebrauch, in denen die hellenisch-italische Idee eines von den Schicksalsmächten dem Menschen gesponnenen Lebensfadens, der wir schon oben begegneten, zum Vorschein kommt, wenn sich aus ihnen auch nicht ergibt, ob und in welcher Weise diese Idee mit den Moeren in Verbindung gesetzt wird. Man sagt dort nämlich κόπηκε ἡ κλωστή του für ἀπέθανε, worin wir indessen uns hüten müssen die von den römischen Dichtern ausgebildete Vorstellung vom Abschneiden des Lebensfadens erkennen zu wollen, denn diese Worte können ebensowohl bedeuten 'sein Faden ist zerrissen', als 'er ist zerschnitten worden', und dass der erstere Sinn in sie gelegt wird, dafür spricht, was man von einem trotz schwerer Krankheit wie durch ein Wunder am Leben Erhaltenen zu sagen pflegt: ἡ κλωστή του ἦταν γερὴ (auch δυνατή, χοντρή) καὶ δὲν κόπηκε. Bemerkenswerth ist ferner der gleichfalls in Arachoba übliche Ausdruck μαζώθηκε τὸ κουβάρ' του für ἀπέθανε, welchem der Gedanke zu Grunde zu liegen scheint, dass das verbrauchte Stück des Lebensfadens sich zu einem Knäul aufwickelt und der Tod des Menschen eintritt, sobald dieses vollständig ist, d. h. der ganze Faden sich aufgewickelt hat. Durch weiteres Forschen nach dieser Richtung hin würde sich wohl noch Bestimmteres ermitteln lassen.

Das Wort μοῖρα wird auch als Appellativ, in der Bedeutung 'Schicksal', gebraucht. Häufig ist der Ausdruck μαύρη μοῖρα, welchen man passend dem altgriechischen μέλαινα κήρ verglichen hat.[1]) Auch kann μοῖρα im prägnanten Sinne 'günstiges Geschick, Glück', und, da das Glück des Weibes in der Erlangung eines Gatten gipfelt, 'Verheirathung' bezeichnen.[2])

Ausserdem stehen dem Volke für den Begriff des Schick-

---

[1]) Skarlatos Λεξικόν u. Μοῖρα.

[2]) Vgl. z. B. Pass. Dist. 578. Daher der stehende Glückwunsch für junge Mädchen καλὴ μοῖρα! Vgl. Pass. n. 539, 15. Auf Kythnos ἡ ἄμοιρος von einem Mädchen, für das sich keine Partie gefunden: Ballindas i. d. Ἐφ. τ. Φιλομ. 1861, p. 1827. Daher ist denn auch Καλομοῖρα ein seiner guten Vorbedeutung wegen unter der griechischen Landbevölkerung beliebter, z. B. auf Kephalonia und Ithaka sehr häufig vorkommender Frauenname. Auf Kythnos findet sich auch der schöne Frauenname Μοιρίτα: Ballindas a. a. O. p. 1875. Vgl. Μοιρώ in der alten Sprache.

sals noch zwei andere Ausdrücke zu Gebote, nämlich das Fremdwort ῥιζικό (τό), welches aus dem italienischen risico, rischio entstanden ist,[1]) und das altgriechische τύχη, welches vorzugsweise das günstige Geschick, das Glück bedeutet, wiewohl man auch κακὴ τύχη, τύχη ἀναθεματισμένη und dergleichen sagt. Auch die τύχη wird vom Volke personificirt, wenn auch diese Personification nicht eben sehr durchgebildet und lebhaft ist. Es findet aber hier ein ähnliches Schwanken der Auffassung, wie bei den Moeren, statt, indem man bald von der Tyche im allgemeinen, bald von der eines einzelnen Menschen redet: offenbar ist jenes die höhere, dieses die niedrigere Stufe der Personification. Ich stelle zunächst einige volksthümliche Ausdrucksweisen zusammen. Τὸν ἀγαπάει ἡ τύχη. Ὅθι καὶ ἂν πάῃ, τὸν ἀκλουθάει ἡ τύχη (Arachoba). Iatridis p. 35: τὴν τύχη παρεκάλει, und p. 49: ἡ τύχη της βοήθησε. Pass. Dist. 344: Εὐχαριστῶ σε, τύχη μου, ποῦ μ' ἔκαμες τὴν χάρι. Arabantinos Παροιμ. p. 147, n. 1633: Ἐσὺ κάθεσαι κὴ ἡ τύχη σου δουλεύει.[2]) Koraïs Ἄτ. II, p. 99: ἡ τύχη μ' ἐγύρισε τὰ ὀπίσθια. Ἡ τύχη σ' τἄδωκε, ἡ τύχη θὰ σ' τὰ πάρῃ (Zakynthos). In einem Märchen aus Syra bei Hahn II, S. 280 ff. tritt die Tyche eines Jünglings als Alte auf, die mit ihrer wunderschönen Tochter eine einsame Hütte bewohnt, und nimmt sich seiner mit Rath und That an, ganz wie anderwärts die Moeren.[3]) Auf Zakynthos weiss man zu erzählen, wie einst die Tyche — die dort, seltsam genug, als die Tochter eines alten Hellenen angesehen wird — ein armes Kind wegen seiner Schönheit zu ihrem Liebling auserkor und mit den einem grossen Könige abgenommenen Reichthümern überhäufte, aber später, da es sich undankbar und übermüthig zeigte, in seine frühere Lage zurückversetzte und ausserdem durch Krankheit und anderes Elend strafte: ein einfaches Bild für die Unbeständigkeit des Glückes, die der gemeine Mann auch sonst gern betont.[4])

---

[1]) Vgl. Koraïs Ἄτ. II, p. 166 und Du Cange p. 1297 u. d. W., wo aber gegen den Gebrauch ῥίζικον betont ist.

[2]) Berettas p. 72, n. 40 und Benizelos p. 83, n. 262 bieten statt dessen ἡ Μοῖρά σου δουλεύει.

[3]) Vgl. noch N. 36 dieser Sammlung.

[4]) Einige weitere, an demselben Orte mir mitgetheilte Vorstellungen von der Tyche unterdrücke ich, weil ich Zweifel an ihrer Echtheit hege. Andrerseits ist es sicherlich ein Irrthum, wenn Thiersch Ueber die

2. Charos und die Unterwelt.

Der Name des altgriechischen Charon lautet heutzutage Χάρος (Voc. Χάρε und Χάρο) oder Χάροντας. Die erstere Form, welche im allgemeinen die häufigere ist, verhält sich zu der hellenischen, wie γέρος zu γέρων, δράκος zu δράκων; die andere ist von einem Stamm Χαροντ gebildet, der ohne Zweifel schon im Alterthum neben dem Stamme Χαρων gebräuchlich war, worauf die im Lateinischen gewöhnliche Beugung Charon Charontis hinweist. Im Griechischen finde ich einen Genetiv Χάροντος bei Suidas II, 2, p. 1242 Bernh. unter Τυννουτονί in den Codd. A und V und ebendas. p. 1604 unter Χάρων in dem Cod. C, und einen Accusativ Χάροντα bei Thomas Magister in der Hypothesis zu Aristophanes' Fröschen.

Aber dieser neugriechische Charos oder Charontas wird in der Regel nicht mehr als Fährmann der Verstorbenen gedacht, wiewohl auch diese Auffassung, wie wir unten sehen werden, vereinzelt noch jetzt in Griechenland vorkommt, sondern erscheint als Repräsentant des Todes und der Unterwelt überhaupt, indem er dem ihm verfallenen Menschen eigenhändig die Seele entreisst und dieselbe seinem unterirdischen Reiche zuführt. Er ist der Tod selbst als das personificirte unabänderliche Naturgesetz, welchem alle auf Erden Lebenden unterworfen sind.[1]) Diese allgemeinere Bedeutung des Charon lässt sich bereits aus den späteren Zeiten

---

neugriech. Poesie S. 10, Anm. 5 die Personification dieses Begriffes überhaupt als dem Volke fremd bezeichnet.

[1]) Auffällig ist, dass in den aus den griechischen Colonieen Süditaliens uns bekannt gewordenen Volksliedern und Märchen des Charos nirgends Erwähnung geschieht, wogegen hier der 'tànato', d. i. θάνατος, mehrfach personificirt erscheint. S. Morosi Studi sui dialetti Greci della terra d' Otranto p. 14 und p. 27, woselbst zwei kurze Zwiegespräche zwischen einem Sterbenden und dem Tanato sich finden. Nach dem Eingange des letzteren Liedes führt dieser eine scharfe Sense und merkt die Menschen auf seinem Zettel an. Die im eigentlichen Griechenland heimische Volkspoesie kennt eine solche Personification nicht, nur dass in ein par Liedern, die vielleicht nicht einmal wirkliche und wahre Volkslieder sind, der θάνατος angeredet und herbeigerufen wird, nämlich Passow n. 379, 11: Ὦ θάνατε, λυπήσου με, λυπήσου με καὶ φτάσε, ebendas. Dist. 181: Γλήγωρ' ἔλα, θάνατε, νὰ πάρῃς τὴ ζωή μου, und ähnlich 1147. Vgl. noch den Ausdruck τοὺς δέρει θάνατος in einem Liede bei Iatridis p. 47. Wie ist zu erklären die auf Kythera von einem Todkranken gebrauchte Redensart εἶναι τοῦ θανατᾶ (Pandora XII, φ. 284, p. 503)?

des Alterthums sicher nachweisen.[1]) Wichtig sind in dieser Beziehung vor allem zwei Epigramme der Anthologie, in denen sich deutlich die Vorstellung ausspricht, dass Charon die Menschen von der Oberwelt hinwegraubt, nämlich VII, 603: Ἄγριός ἐστι Χάρων. πλέον ἤπιος. ἥρπασεν ἤδη Τὸν νέον. ἀλλὰ νόῳ τοῖς πολιοῖσιν ἴσον, und 671: Πάντα Χάρων ἅπληστε, τί τὸν νέον ἥρπασας αὕτως Ἄτταλον; οὐ σὸς ἦν, κἂν θάνε γηραλέος. Auch XI, 133 bedeutet Χάρων den Tod, und ebenso in dem Sprüchwort in Leutsch' und Schneidewin's Paroemiogr. II, p. 228: Ἢ Ζεὺς ἢ Χάρων, d. i. ἢ εὐδαίμονος βίος ἢ τέλος, sowie in dem von Artemidor. Oneirocr. I, 4 erzählten Traume. Daher denn auch Suidas II, 2, p. 1604 Bernh. Χάρων geradezu durch θάνατος erklärt.[2]) Isidor. Orig. VIII, 11 setzt Pluton und Chàron gleich. Auf diese allgemeinere Auffassung des Charon als Todes- und Unterweltsgottes weist endlich noch eine Reihe stehender Ausdrücke hin. Χάρωνος θύρα oder Χαρώνειον ward bekanntlich die Thür im Gefängnisse genannt, durch welche man die Verurtheilten zum Tode führte;[3]) Χαρώνιοι κλίμακες hiessen die Treppen im Theater, auf denen die Schatten auf die Bühne stiegen,[4]) Χαρώνια sind Höhlen, die verderbliche Dünste aushauchen;[5]) Χαρωνῖται ist die griechische Uebersetzung des lateinischen Ausdrucks Orcini bei Plutarch. V. Anton. 15. Am ausgebildetsten aber finden wir diese Gestaltung des Charon bei den Etruskern vor, deren Kunstdenkmäler denselben niemals als untergeordneten Fährmann der Verstorbenen, sondern als furchtbaren Todesgott selbst darstellen, wie er bald die Wacht an der Pforte der Unterwelt hält, bald die Abgeschiedenen dahin geleitet oder liebende Paare, die sich zum letzten Lebewohl die Hände reichen, von ein-

---

[1]) Dass aber daneben auch die Vorstellung von dem Todtenschiffer sich fort und fort erhielt, zeigen die Schilderungen des Charon bei Lucian und den römischen Dichtern, sowie die Darstellungen desselben auf griechisch-römischen Kunstdenkmälern. Ueber die letzteren s. G. Krüger Charon und Thanatos (Berlin 1866) S. 8 ff.

[2]) Wenn der Schreiber des Codex Vaticanus n. 909 (B bei Kirchhoff) in des Euripides Alkestis v. 28 ss. die Rolle des Thanatos consequent dem Charon zutheilt, so bequemt er sich offenbar auch nur dem herrschenden Volksglauben seiner Zeit an.

[3]) Diogenian. VIII, 68. Apostol. XVIII, 16. Poll. Onom. VIII, 102, u. a.

[4]) Poll. IIII, 132.

[5]) Strabon XIIII, p. 636. Vgl. auch XII, p. 579 und Plin. Nat. Hist. II, § 208.

ander trennt oder auch in blutiger Schlacht gegenwärtig ist.[1]) In Erwägung aller dieser Thatsachen könnte man sich versucht fühlen anzunehmen, dass die Auffassung des Charon als Todes- und Unterweltsgottes die ursprünglich griechische sei, welche, in der classischen Zeit durch die aus der Fremde herübergenommene Vorstellung des Schiffers Charon[2]) zurückgedrängt, doch neben dieser im Volksglauben allezeit haften geblieben und später wieder zu allgemeinerer Geltung gelangt wäre, wie denn in der That einige Gelehrte eine solche Vermuthung ausgesprochen haben,[3]) wogegen andere meinten, dass der unterweltliche Fährmann erst in der Praxis des antiken Theaters allmählich zu einem Todesdämon geworden und in dieser seiner scenischen Gestaltung auch zu den Etruskern, sowie zu den Neugriechen übergegangen sei;[4]) eine Ansicht, von deren Richtigkeit ich mich nicht zu überzeugen vermag, da man, um von Anderem hier abzusehen, schwer begreift, wie eine blosse Bühnenfigur so tiefe und bis in die Gegenwart hereinreichende Wurzeln im Volksglauben habe schlagen können. Wie es sich damit aber auch verhalten möge, so ist doch so viel sicher und wird sich aus der folgenden Darstellung im Einzelnen noch deutlicher ergeben, dass die Charosidee der heutigen Griechen ihre Grundlage schon im hellenischen Alterthum hat.

Ueber Gestalt und Erscheinung des Charos herrschen verschiedene Vorstellungen, es gehen hier offenbar ältere und jüngere neben einander her. In der Volkspoesie tritt er in der Regel als starker rüstiger Mann auf, der im geeigneten Falle auch von seiner Körperkraft Gebrauch macht, um Widerspenstige sich zu unterwerfen. In einem Liede bei Passow n. 430, 9 s. erscheint er dem Helden Digenis 'unbeschuht, in prächtigem Gewande, sein Haar glänzt wie die

[1]) Ambrosch De Charonte Etrusco p. 7—21.

[2]) Dass diese Vorstellung, welche Homer und Hesiod noch nicht kennen, aus Aegypten nach Griechenland gekommen sei, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich, wie sie denn auch Diodor. I, 92 von dort ableitet. S. das Nähere bei Ambrosch a. a. O. p. 25—44.

[3]) S. besonders Furtwängler Der reitende Charon, Constanz 1849—1850, S. 97 ff., welcher denselben für ursprünglich identisch mit Hades erklärt und ihm die Bedeutung des Hinabschlingenden (von χάω, χαίνω —?) beilegt. Ferner K. O. Müller Die Etrusker II, S. 100, Anm. 71* und Raoul-Rochette Monumens inédits p. 179, n. 3. Vgl. auch Gerhard Griech. Mythologie § 576.

[4]) So zuerst Ambrosch a. a. O. S. 45—63. S. besonders S. 54.

Sonne, sein Auge leuchtet gleich dem Blitze'. Dieses blitzende Auge wird auch sonst noch in den Liedern des Volks als etwas Charakteristisches an Charos hervorgehoben (Passow n. 428, 4 und n. 516, 20), und es erhält hierdurch die Ansicht eine Stütze, dass der Name Χάρων eine eigenthümliche Furchtbarkeit des Blickes ausdrücken solle.[1]) Häufig wird ihm schwarze Farbe beigelegt. Vgl. n. 18, 6 und n. 19, 1 meiner Volkslieder. Daher pflegt man auch zu sagen: 'schwarz wie Charos'.[2]) Schwarze Kleidung gibt ihm ein kyprisches Volkslied bei Sakellarios III, p. 46, n. 17, 1, wie Euripides Alcest. 843 den Thanatos ἄνακτα τὸν μελάμπεπλον νεκρῶν nennt. Sehr häufig tritt Charos reitend auf. Auch sein Ross ist von schwarzer Farbe.[3]) Die Hufeisen desselben dröhnen fürchterlich (Arachoba). Auf diesem Rappen kommt Charos über die Felder geritten, um das Leben der Menschen zu vernichten und ihre Seelen in schnellem Trabe der Unterwelt zuzuführen. Ein heptanesisches Volkslied bei Passow n. 428 beschreibt näher das furchtbare Aussehen dieses gespenstigen Reitersmannes: 'dem Blitze gleicht sein Auge, dem Feuer seine Farbe, wie zwei Berge ragen seine Schultern und wie eine Felsenburg sein Haupt'. Hiernach versteigt sich also seine Gestalt ins Riesenmässige.[4]) Ein anderes Lied, welches durch Göthe's Bewunderung für dasselbe berühmt geworden ist,[5]) bei Passow n. 409, schildert in einem grossartigen Bilde, wie Charos auf seinem Rosse mit einer Schaar Verstorbener dem Reich der Todten entgegenzieht: die Berge

---

[1]) Vgl. Preller Griech. Mythol. I, S. 638, Anm. 3. Dem Fährmann der Unterwelt schreibt flammenden Blick zu Vergil. Aen. VI, 300.

[2]) Vgl. Eulampios 'Αμάραντος, Vorrede p. XXVII, und Passow P. C. n. 452, 17. — Auf Zakynthos nannte man mir einen Bauer, der den Spitznamen Χάρος führte, doch weiss ich nicht zu sagen, ob seiner Farbe wegen oder aus einem anderen Grunde. Im Alterthum hatte Sicinius Aemilianus, der Ankläger des Apuleius, den Beinamen Charon 'ob oris et animi diritatem': Apul. de magia c. 56. Vgl. auch c. 23 a. E.

[3]) Volkslied von Kephalonia, n. 18, 6 meiner Sammlung. Kyprisches Lied bei Sakellarios a. a. O. v. 1 und 9. Arachoba. Vgl. hierzu die κυανότριχας ἵππους des Pluton bei Orph. Argon. 1199 Herm. — Schwarze Hunde begleiten den Reiter nach Kind Anthologie neugriechischer Volkslieder (1861), Vorwort S. XIIII, der dieses wohl von einem Griechen mitgetheilt erhalten hat.

[4]) Vgl. die von Homer dem Hades gegebenen Epitheta πελώριος, ἴφθιμος, κρατερός.

[5]) Derselbe empfahl den Stoff dieses Liedes zeichnenden Künstlern zur Darstellung. Vgl. 'Ueber Kunst und Alterthum' IIII, 2, S. 165 ff. und V, 3, S. 7 ff.

sind in schwarze Nebel eingehüllt, als ob der Sturmwind sie umbrauste und der Regen sie peitschte; die Jünglinge treibt Charos vor sich her, die Greise schleppt er hinterdrein, die zarten Kindlein sind an seinen Sattel gereiht.[1]) In dem vorher erwähnten heptanesischen Liede, v. 20, wirft er einen ihm verfallenen Jüngling auf dieses sein Ross, um ihn so von dannen zu führen.[2]) — Bewaffnet ist Charos nach weit verbreiteter Vorstellung mit einem Schwerte,[3]) mit diesem tödtet er. Nach dem Liede n. 18 meiner Sammlung führt er Dolche und Schwerter bei sich, jene sticht er den Menschen in das Herz, mit diesen schlägt er ihnen die Köpfe

---

[1]) Diese Schilderung erinnert einigermassen an Hom. Odyss. XXIIII, 1—10, wo Hermes die Seelen der getödteten Freier auf dunklen Wolkenpfaden nach dem Schattenreiche führt, sie mit seinem Stabe hinter sich herziehend, wie denn überhaupt Charos in dieser Eigenschaft als Seelenführer mit jenem Gotte — trotz Thiersch's Einwendung (Ueber die neugriech. Poesie S. 28, Anm. 43) — sich vergleichen lässt, allerdings noch passender mit Hades, der nach Pind. Olymp. 9, 36 ss. selbst mit seinem Stabe die Verstorbenen seinem Reiche zutreibt, und mit dem Euripideischen Thanatos, der gleichfalls die Todten in die Unterwelt geleitet (Alcest. 25 und 47).

[2]) Auch germanische Völker kennen einen reitenden Tod. Vgl. Grimm D. M. S. 803 f. und G. Schuller Volksthüml. Glaube und Brauch bei Tod und Begräbniss im Siebenbürger Sachsenlande I, S. 8. Der erstere hat wohl Recht, wenn er hierin einen ganz heidnischen Zug erblickt. Für das Alter der neugriechischen Vorstellung vom reitenden Charos scheinen zunächst die etruskischen Bildwerke zu sprechen, auf denen Charun öfters mit einem Pferde erscheint, das freilich nicht er selbst, sondern vielmehr der Verstorbene reitet: jener geht voraus oder führt das Pferd am Zügel oder folgt hinterdrein. S. Ambrosch a. a. O. p. 10 ss. Vgl. Furtwängler a. a. O. S. 86. Ungleich wichtiger aber ist in dieser Beziehung das von Gerhard Denkm. und Forsch. XII, 1854, S. 211 ff. (Abbildung auf T. LXV, Nr. 3) besprochene Relief einer aus Rom herrührenden, im kön. Museum zu Berlin befindlichen Erzplatte, auf welchem als Hauptfigur ein mit phrygischer Mütze bedeckter bärtiger Gott von schreckbarem Gesichtsausdruck — nach Gerhard Mithras — zu erblicken ist, der auf sprengendem Rosse und mit geschwungenem Beil oder Hammer über die am Boden liegende Figur eines Mädchens hinweg setzt, einer verschleierten Frau entgegen, die mit ausgestreckten Händen um Gnade bittet; hinter ihm sieht man einen gleichfalls mit phrygischer Mütze versehenen bärtigen Mann zu Fuss, der in seiner Linken einen menschlichen Schädel zu halten scheint. — Ob Furtwängler das Wahre trifft, wenn er das bei Homer dem Hades typisch beigegebene Prädicat κλυτόπωλος auf den reitenden Todtengott bezieht, 'der mit unbändiger Gewalt und mit der Schnelligkeit des Sturmes, wie der Charon des neugriechischen Liedes, seine Beute fortführt' (S. 20, vgl. auch S. 99), mag dahingestellt bleiben.

[3]) Auch der etruskische Charun führt auf einigen Denkmälern ein Schwert, ausser seinem gewöhnlichen Attribut, dem grossen Hammer. S. Ambrosch a. a. O. p. 7 und p. 53. Ebenso gibt Euripides dem Thanatos ein Schwert in die Hand, mit welchem dieser seinem Opfer eine Locke vom Haupte schneidet (Alcest. 74 ss.).

ab. Auch Pfeile des Charos, die er den Menschen in das Herz schiesst, werden in den Liedern häufig erwähnt.[1]) In einem erotischen Gedicht bei Passow n. 533 will ein Liebender hinabsteigen in den Hades und mit Charos Freundschaft schliessen, um spitze Pfeile von ihm geliehen zu bekommen und damit drei schlanke Mädchen zu treffen, die ihn betrogen haben. Es heisst daher auch von Charos, dass er auf die Jagd gehe: βγῆκε στὰ βουνά, ν' ἀλαφοκυνηγήσῃ n. 19, 3 meiner Volkslieder. Vgl. Pass. n. 408, 3.[2]) Nicht selten wird er als Schnitter oder Winzer gedacht, wie der Tod im deutschen Volksglauben.[3]) Auf dieser Vorstellung beruht der Gebrauch des Wortes θερίζω von Charos' Thätigkeit. Ein arachobitischer Fluch lautet νὰν τοὺν θιρίς' ὁ Χάρους (d. i. νὰ τὸν θερίσῃ ὁ Χάρος).[4]) In Georgillas' Θανατικὸν τῆς Ῥόδου, aus dem 15. Jahrhundert, v. 192 ed. Wagn. heisst es: νὰ ταὶς θερίσῃ τὸ σπαθὶν τοῦ Χάρου, und v. 209: μπαίνεις κ' εἰς τὰ σπίτια των καὶ παίρνεις καὶ θερίζεις. Ein Distichon bei Passow 1154 sagt: Οὗλος ὁ κόσμος εἶν' δεντρὶ κ' ἐμεῖς τὸ πωρικό του· Ὁ Χάρος εἶν' ὁ τρυγητής, σέρνει τὸ μερτικό του.[5]) Daher wird ihm auch eine Sichel oder Sense (δρεπάνι) beigelegt, mit welcher er das Leben der Menschen wie Halme durchschneidet, eine Vorstellung, die schon im Θανατικὸν τῆς Ῥόδου v. 217 vorkommt, während andere Stellen desselben Gedichtes von seinem Schwerte reden. Mit diesen Werkzeugen ist er zumal dann ausgerüstet, wenn er als Gerippe auftritt, denn auch diese Vor-

---

[1]) S. Passow n. 414, 5; 417, 5; Dist. 1152. Chasiotis p. 170. Bei Pass. n. 415, 6 s. sind unter den wiederholten Pfeilschüssen des Charos die Krankheitsanfälle zu verstehen, welche schliesslich den Tod herbeiführen.

[2]) Die Auffassung des Todes als pfeilschiessenden Jägers kommt auch in Deutschland und anderen Ländern vor und kann biblischen Ursprung haben. S. Grimm D. M. S. 805. Wackernagel in Haupt's Zeitschrift für deutsches Alterthum VIIII, S. 351. Schuller a. a. O. I, S. 8. Aber auch schon bei den alten Griechen finden wir dasselbe Bild in dem pfeilabschnellenden Todesgott Apollon. Vgl. Welcker Griech. Götterlehre I, S. 540 f. Gerhard Griech. Mythologie § 310, 10. E. Curtius in der Archäolog. Zeitung v. J. 1867, S. 87. Es darf auch an Hades' Beinamen Ζαγρεύς erinnert werden (Welcker a. a. O. II, S. 482. Preller Gr. M. I, S. 627).

[3]) Grimm D. M. S. 808.

[4]) Vgl. auch den in Stenimachos in Thrakien üblichen Fluch κοψοζώης oder κοψόχρονος, welche Wörter wohl als Beinamen des Charos zu betrachten sind (Pandora XI, φ. 260, p. 473).

[5]) Variante bei Lelekas Δημοτικὴ Ἀνθολογία (ἐν Ἀθήναις 1852), p. 34.

stellung findet sich hie und da im heutigen Griechenland (so z. B. auf Zakynthos) und ist wohl durch die abendländischen Völker, welche sich bekanntlich den Tod unter diesem grässlichen Bilde zu denken pflegen, hier verbreitet worden. Das früheste Zeugniss für diese Auffassung des Charos dürfte der Prolog der gegen Ende des 16. oder zu Anfang des 17. Jahrhunderts verfassten vulgärgriechischen Tragödie Erophile des Kreters Georgios Chortatsis enthalten.[1]) — Auf der Insel Lesbos stellt man sich ihn als Greis mit weissen Haaren und mit langen furchtbaren Krallen vor.

Dem Charos steht auch die dämonische Fähigkeit der Verwandlung zu Gebote, von welcher er öfters Gebrauch macht, um sein Opfer desto sicherer anzugreifen. In einem Liede bei Passow n. 416 (Variante bei Chasiotis p. 169, 5) wandelt er sich in eine Natter und beisst die schöne Eugenie in Hand und Fuss. Ebendaselbst n. 417 schwingt er sich als Vogel ähnlich einer schwarzen Schwalbe in die Luft und schiesst von da aus einer jungen Frau den tödtlichen Pfeil ins Herz. In dem kyprischen Liede bei Sakellarios III, p. 46 ss., v. 46 setzt er sich als Adler auf das Haupt des starken Helden Digenis.

Die Wunden, die Charos schlägt, sind unheilbar, gegen sie helfen, wie ein oft angewandter Spruch des Volkes sagt, weder Kräuter noch Aerzte noch selbst die Heiligen.[2])

Es ist die Vorstellung eines wirklichen Herausziehens der Seele aus dem Leibe des Menschen von Seiten des Charos vorhanden. So fordert dieser in einem samothrakischen Liede bei Passow n. 432, 21 einen jungen Hirten auf, den Mund zu öffnen, damit er seine Seele herausnehmen könne, und in dem eben erwähnten kyprischen Liede schlägt er zu gleichem Zwecke, in einen Adler verwandelt, seine Krallen in den Kopf des Digenis. Nach dem Glauben der Arachobiten schlitzt er mit seinem Schwerte die Brust desjenigen auf, der nicht sofort bei seinem Erscheinen seine

[1]) Vgl. darüber Bursian in den Abhandlungen der philol.-hist. Classe der kön. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften V, 1870, S. 555. Im Abendlande lässt sich der Tod als Gerippe zuerst in der Mitte des 12. Jahrhunderts nachweisen: Grimm D. M. S. 809.

[2]) Ἐς τοῦ Χάρου ταὶς λαβωματιαὶς βοτάνια δὲν χωροῦνε, Μήτε γιατροὶ γιατρεύουνε, μήτ' ἅγιοι βοηθοῦνε: Tommaseo Canti popolari III. p. 292, not. 4. Passow Dist. 1155. Vgl. ebendas. Carm. n. 174, 26. Berettas Συλλ. παροιμ. p. 71, 12. Benizelos Παροιμ. p. 72, 102.

Seele ihm freiwillig übergibt; dasselbe thut er überhaupt bei bösen Menschen, eine Idee, die im Grunde mit jener ersteren zusammenfällt, da nach der oben S. 181 berührten Volksansicht ein böser Mensch eben schwer stirbt.[1]) Als Sitz der menschlichen Seele betrachten die Arachobiten die Gegend unter der linken Brust nach dem Magen zu, und dass diese Anschauung überhaupt unter dem Volke in Griechenland verbreitet ist, lehren verschiedene provincielle Ausdrücke und Redensarten, wie denn z. B. in Smyrna μὲ πονεῖ ἡ ψυχή μου so viel ist als μὲ πονεῖ τὸ στομάχι μου, und anderwärts ein Magenpflaster ἀντίψυχο heisst.[2]) Ich werde weiter unten zeigen, dass das Volk sich die Seelen nach ihrer Trennung vom Leibe noch heute wie die homerischen εἴδωλα, d. h. als Scheinbilder der ehemaligen wirklichen Menschen, denkt. Daneben ist ihm aber auch die Vorstellung der menschlichen Seele als eines mit Flügeln versehenen Kindleins in der Binde geläufig,[3]) eine Vorstellung, die gleichfalls ein Vermächtniss aus dem hellenischen Alterthum zu sein scheint.[4])

Da immer vorausgesetzt wird, dass Charos beim Tode der Menschen unsichtbar gegenwärtig ist, so hält man gern Kinder, Jünglinge, Jungfrauen und Neuvermählte davon ab, einem Sterbenden sich zu nähern, aus Besorgniss, dass jener dieselben aufzeichnen und demnächst ihre Seelen holen möchte (Arachoba). Es kommt häufig vor, dass Todkranke den Charos über ihrem Haupte zu sehen oder von seiner Hand berührt zu werden vermeinen.[5]) Aufschauern, starres Blicken

---

[1]) Ueberredung wendet er an, um die Seele eines Greises zu erhalten, n. 39, 23 ss. meiner Liedersammlung.

[2]) Protodikos Ἰδιωτικὰ τῆς νεωτέρας ἑλλην. γλώσσης p. 84. Auf Kreta τὰ φυλλόψυχα = ‘τὰ περὶ στομαχικὴν χώραν μέρη τοῦ σώματος’ nach Ballindas in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 1947.

[3]) Zakynthos. Arachoba. An dem letzteren Orte ist auch der Ausdruck ἐπέταξε ἡ ψυχή του für ἀπέθανε üblich, wozu die altgriechischen wie ψυχὴ στόματος δ’ ἐξέπτη (Batrachom. 208) u. ähnliche zu vergleichen sind. Auch als Bienen oder Fliegen erscheinen der Volksansicht bisweilen die aus dem Körper geschiedenen Seelen, worauf ich in einem späteren Abschnitt zurückzukommen gedenke.

[4]) Seelen als kleine geflügelte Menschenfiguren auf antiken Kunstdenkmälern bei K. O. Müller Handb. der Archäol. § 397, 1 und 3. O. Jahn Archäol. Beiträge S. 128 ff. In der wiederkehrenden (unbeflügelten) Kindergestalt auf dem Grabmonument von Xanthos erkennt die menschliche Seele E. Curtius in der Archäol. Zeitung XIII, 1855, S. 8.

[5]) Wie bei Euripides die sterbende Alkestis des Schiffers Charon

und unverständliches Reden Sterbender pflegt hierauf bezogen zu werden, wiewohl eben so verbreitet auch die Annahme ist, dass der Kranke in diesem Moment seines persönlichen Engels ansichtig werde (oben S. 180 f.): zuweilen fliessen auch diese verschiedenen Wesen in des Volkes Vorstellung in einander. Sehr nahe lag es, die Agonie des Sterbenden als ein persönliches Ringen mit Charos aufzufassen. Man sagt von einem in den letzten Zügen Liegenden unter anderem: παλεύει μὲ τὸ Χάρο (in Arachoba auch χαρουπαλεύ' oder εἶνῃ ἀπάνου στοὺ χαρουπάλεμα) [1]), wie ja auch wir noch von einem Todeskampfe und von einem Ringen mit dem Tode reden, freilich ohne etwas Persönliches dabei zu denken. In Nr. 60 der von Hahn gesammelten Märchen sieht es eine Frau mit an, wie Charos sich bemüht, einem jungen Manne die Seele mit Gewalt zu nehmen, und wie sich diese aus allen Kräften dagegen sträubt, worüber sie in lautes Weinen und Schluchzen ausbricht. Die Volksdichtung hat sich dieser Idee mit vielem Glück bemächtigt und dieselbe in wahrhaft ergreifenden Bildern ausgeführt. Hiernach lassen sich starke muthige Jünglinge oder Männer mit dem plötzlich und unvermuthet ihnen nahenden Charos in einen Ringkampf ums Leben ein, in welchem sie zuletzt freilich immer unterliegen — denn sobald Charos einen bei den Haaren packt und festhält, da vermag selbst der Stärkste nichts mehr auszurichten —, wenn auch der Sieg ihres Gegners kein leichter und müheloser ist. Es gehören hierher die Lieder bei Passow n. 426. 427. 430—433, die eigentlich alle nur mehr oder weniger abweichende Versionen eines und desselben Liedes sind. Noch weitere Versionen findet man bei Iatridis p. 16 ss., Chasiotis p. 167 s. (n. 1 und 2), Sakellarios Κυπριακά III, p. 46 ss., Ioannidis Ἱστορία τῆς Τραπεζοῦντος p. 282, n. 14. In dem Liede n. 426 der Passow'schen Sammlung, das ich zu Grunde legen will, lauert Charos einem jungen lebensfrohen Hirten, der vom Gebirge niedersteigt, in einem Hohl-

---

Boot zu erblicken und seinen Ruf zu vernehmen (v. 252 ss.) oder von einem Unbekannten fortgeführt zu werden (v. 259) glaubt.

[1]) Sehr merkwürdig ist die von Todkranken gebrauchte epirotische Redensart νερὸ τοῦ Χάρου κουβαλεῖ (er trägt dem Ch. Wasser) bei Arabantinos Παροιμιαστ. p. 78, n. 791 (Benizelos p. 172, n. 59), deren Entstehung ich nicht zu erklären wage. Der Sinn im allgemeinen ist wohl: 'er steht bereits im Dienste des Charos.'

weg auf und offenbart dem nichts Ahnenden, dass er gekommen, um seine Seele ihm zu nehmen. 'So ohne Krankheit und Anlass', entgegnet jener keck, 'überliefere ich dir meine Seele nicht. Wohlan, lass uns ringen mit einander auf einer Marmortenne! Wenn du mich besiegst, so nimm mein Leben hin; wenn ich aber dich besiege, so nehme ich das deinige'. Nun fassen sie sich und ringen mit einander zwei Nächte und drei Tage. Am dritten nah' um Mittag führt der Hirt einen Streich, der dem Charos wehe thut. Da ergrimmt dieser, packt seinen Gegner bei den Haaren und donnert ihn zu Boden. Vergebens bittet der junge Mann, ihm nur eine Frist von drei Tagen zu gestatten, während deren er sich noch des Lebens recht erfreuen, seine Geschäfte ordnen und von Familie und Freunden Abschied nehmen möchte.[1]) In n. 430 derselben Sammlung wird der furchtbare Zweikampf des achtzigjährigen, aber noch ungemein kräftigen Helden Digenis mit Charos geschildert: wo jener einen Schlag führt, bildet das niederströmende Blut eine Rinne, und wo dieser, bildet es einen Graben.[2]) In der von Sakellarios mitgetheilten kyprischen Fassung dieses Stückes gelingt es dem Digenis nach langem heissen Kampfe wirklich, über seinen Gegner obzusiegen, und schon hebt er die Hände zu Gottes Preis empor, als Charos plötzlich sein Vermögen der Verwandlung zu Hülfe nimmt und nun doch noch dem Tapferen die Seele entreisst (v. 38 ss.). Man wird bei diesen Liedern an die ähnliche Darstellung des Euripides erinnert, welcher den Herakles zwar nicht für sein eigenes, aber für der Alkestis Leben mit Thanatos ringen und demselben seine Beute entreissen lässt (s. Alcest. 69. 846 ss. 1140 ss.). Auch darf man zu der Vorstellung im allgemeinen, dass ein Sterblicher dem Todesgotte selbst empfindliche Wunden schlage, die bekannte Stelle der Ilias (V, 395 ss.) vergleichen, wo erzählt wird, wie einst Hades durch einen Pfeilschuss des nämlichen Helden schwer verwundet worden.

---

[1]) In den Passow'schen Text haben sich v. 14 und 15 sinnstörende Druckfehler eingeschlichen. Es muss heissen νὰ πάρῃς τὴν ψυχή μου und νὰ πάρω τὴν ψυχή σου. Dass v. 27 nicht zu dieser Version des Liedes gehöre, hätte der Herausgeber bei nur einigem Nachdenken selbst erkennen müssen.

[2]) Auf das Lied bei Passow n. 433, welches den Schauplatz des Ringens in die Unterwelt verlegt, werde ich später eingehen.

An Stelle des Ringkampfes mit Charos ist ein Wettspringen getreten in einem auf den ionischen Inseln bekannten Volksliede,[1]) in welchem sich bei aller Tragik der Situation ein leiser Anflug von Humor nicht verkennen lässt, der auch sonst zuweilen in diesem Ideenkreise hervortritt und schon in der mehrfach vorkommenden Bezeichnung 'Herr Charos' (ὁ κὺρ Χάρος, ὁ κὺρ Χάροντας) sich ausdrückt. Der Todesdämon erscheint hier plötzlich vor einer Anzahl Pallikaren, die geprahlt haben, dass sie sich vor ihm nicht fürchten. Er trifft sie gerade beim Mahle und wird von ihnen eingeladen, an demselben Theil zu nehmen, schlägt dies aber aus, indem er erklärt, er sei gekommen, um den besten von ihnen abzuholen. Schweigend vernimmt dies die Gesellschaft. Nur einer unter ihnen, einer Wittwe Sohn, fasst Muth und fordert Charos auf, mit ihm um die Wette zu springen: der Sieger soll des Besiegten Seele bekommen. Der Jüngling macht den Anfang und springt vierzig Schritte weit; darauf springt Charos fünfundvierzig. Bei einem zweiten Versuch springt jener fünfzig Schritte, dieser aber fünfundfünfzig. Nun packt Charos den überwundenen Gegner bei den Haaren und schleift ihn auf dem Boden fort.

Menschlicher Uebermuth wird, wie hier, so auch in anderen Liedern Todesursache. Man darf sich nicht vermessen, Charos' Macht zu bezweifeln oder zu verachten. Das verdriesst ihn: gleich ist er da, urplötzlich erscheinend, wie alle Geister, und zeigt, was er vermag. So schildert ein in zahlreichen Varianten vorliegendes Volkslied, wie ein junges schönes Weib im stolzen Vertrauen auf ihren Gemahl und ihre neun Brüder sich rühmt, den Charos nicht zu fürchten, und unmittelbar darauf dessen Beute wird.[2]) Es ist in den meisten dieser Gedichte ein Vogel, der dem Todesgott das übermüthige Wort verräth.

Grosse Sterblichkeit scheint einem Hochzeitfeste des Charos zugeschrieben zu werden in einem epirotischen Volksliede bei Chasiotis p. 169, n. 4, woselbst es heisst: 'Charos verheirathet seinen Sohn, statt Lämmer schlachtet er Kinder,

---

[1]) S. n. 20 meiner Sammlung. Eine etwas abweichende Version dieses Stückes auch schon bei Passow n. 428, die aber incorrect mitgetheilt und lückenhaft ist.

[2]) Passow n. 413—417 (vgl. auch n. 418). Chasiotis p. 169, 5.

statt Widder Bräute, und er nimmt auch den Sohn der Wittwe, die keinen zweiten hat.' In einem anderen Liede ebendas. p. 168, n. 3 ist Charos, der einem verheiratheten Manne das Leben nimmt, als Vermittler einer neuen Hochzeit desselben aufgefasst, nämlich seiner Vermählung mit der schwarzen Erde: ὁ Χάρος τὸν προξέναε κὴ ἄλλη γυναῖκα τ' δίνει, τ' δίνει τὴμ πλάκα πεθερά, τὴ μαύρη γῆς γυναῖκα u. s. w.[1]) Wieder nach einem anderen Liede derselben Sammlung (p. 168, n. 2) werden die Verstorbenen Kinder des Charos.[2])

Der neugriechische Volksglaube hat diese heidnische Gestalt in den Dienst des christlichen Gottes gestellt: Charos handelt nach einer oft ausgesprochenen Vorstellung im Auftrage, auf Befehl des letzteren.[3]) Dieser überwacht seinen Diener und sieht darauf, dass er gewissenhaft seines Amtes warte; in dem oft erwähnten kyprischen Liede (v. 44 s.) ruft er dem Charos, nachdem dieser lange mit Digenis gerungen hat, ohne ihn zu überwältigen, vorwurfsvoll zu: 'Nicht, um Ringkämpfe zu bestehen, hab' ich dich abgesandt, sondern um Seelen mir zu holen.' Indessen tritt dieses dienende Verhältniss keineswegs immer in den Vordergrund, vielmehr erscheint Charos häufig wie ein unabhängiger, aus eigener Machtbefugniss handelnder Herrscher.

Es liegt in der Natur der Sache, dass diesem Todesgotte vorherrschend ein rauher, gefühlloser, unerbittlich strenger Sinn beigelegt wird. Man sagt von ihm in dieser Hinsicht, er sei taub (ὁ Χάρος εἶναι κουφός, ὁ Χ. δὲν ἀκούει, und dergleichen). In n. 18 meiner Volkslieder wird er einem wüthenden Hunde verglichen, er zeigt sich hier mit Bewusstsein grausam. Rührend sind die in den Liedern ertönenden Klagen über sein hartes Herz, dass er keinen Anstand nehme, Mütter

---

[1]) Die Bezeichnung des eintretenden Todes als einer Vermählung mit der Erde ist überhaupt in der Poesie des Volkes häufig. Vgl. noch Passow n. 380, 13; 381, 8. Ebendas. n. 374, 9 nennt ein vor kurzem verstorbenes Mädchen, welches redend eingeführt wird, den Hades ihren Gatten: ὁ ἅδης εἶν' ὁ ἄντρας μου. Ganz ähnlicher Bilder bedienen sich auch die alten Griechen vom Tode. Vgl. z. B. Anthol. Graec. VII, 13 und 610.

[2]) Vgl. dazu unsere Redensart: 'du bist ein Kind des Todes!'

[3]) So sagt er selbst zu seinem Opfer: ἐμένα μ' ἔστειλ' ὁ Θεός, ψυχὴ γιὰ νὰ σοῦ πάρω, bei Chasiotis Συλλογή p. 167, und ganz ähnlich bei Passow P. C. n. 426, 11; 427, 2; 429, 11. 15 s. 21; 432, 5. Vgl. auch Nr. 22 meiner Märchen. — Auch Thanatos bei Eurip. Alcest. 49 handelt auf Geheiss, wessen, wird nicht gesagt.

und Kinder, Brüder und Schwestern und treu sich liebende Ehegatten zu trennen. Er heisst daher auch ὁ πικρός oder πρικός, der bittere, auch in der Zusammensetzung ὁ Πρικοχάροντας (n. 20, 14 meiner Liedersammlung), und ὁ παράνομος, der ungesetzliche (Νεοελλ. Ἀνάλ. Α', φ. Β', p. 123, n. 73). Selbst Freundschaft und Verwandtschaft achtet Charos nicht, ein Gedanke, der in einem lesbischen Märchen (Nr. 22 meiner Sammlung), welches in seinen Grundzügen dem deutschen 'Der Gevatter Tod' (Grimm Kinder- und Hausmärchen Nr. 44) entspricht, näher ausgeführt wird. Vgl. auch das Sprüchwort bei Berettas Συλλογὴ παροιμ. p. 69, 52 (Benizelos p. 37, n. 488): Ἀφορμὴ ζητᾷ ὁ Χάρος νὰ καλέςῃ τὸν κουμπάρο. Als treulos schildert ihn ein Lied bei Passow n. 435. Ein anderes Lied, n. 424, 16 s. derselben Sammlung, nennt ihn einen schlauen gewandten Erzspitzbuben, der sich auf Diebesschliche und Weiberränke verstehe: ὁ Χάρος εἶναι πονηρός, πιτήδειος πρωτοκλέφτης, ξέρει κλεφτοπατήματα, πονήριαις γυναικῶνε. Er pflegt dem Menschen Monate lang aufzulauern (Passow n. 431, 10). In merkwürdigem Gegensatz zu dieser Sinnesart des Charos steht diejenige seiner Mutter, welche, so oft ihrer Erwähnung geschieht, immer gutherzig, mild und mitleidig erscheint und ihrem Sohne, freilich vergebens, Rücksicht anempfiehlt. In einem bekannten Volksliede (Passow n. 408) bittet sie ihn, während er draussen im Mondschein sein Ross beschlägt, um auf die Menschenjagd auszuziehen, er möge doch Mütter mit Kindern, Geschwister und Neuvermählte verschonen. Aber jener entgegnet schroff: 'Wo ich drei antreffe, nehm' ich zwei, wo zwei, den einen, und wo ich einen allein antreffe, da nehm' ich auch diesen.' Aehnlich in dem kyprischen Liede v. 4 ss. In anderen Liedern (n. 18 und 19 meiner Sammlung) macht sie die Menschen auf die von ihrem Sohne ihnen drohende Gefahr aufmerksam.

Trotzdem glaubt das Volk doch auch hinwiederum, dass mitunter Charos' hartes Herz bei dem Jammern der Menschen um einen dem Tode nahen Angehörigen weich werde, dass er Trauer empfinde, wenn er Jungfrauen oder Jünglingen im Schmucke ihrer Schönheit das Leben nehmen solle, dass er die ihm verfallenen Kinder mit einer gewissen Schonung und Milde behandele, ja dass er zuweilen sich bewegen lasse, die

Ausführung seines Auftrags, wenn auch nur auf ganz kurze Zeit, aufzuschieben (Arachoba). Eine auf Lesbos bekannte Sage (Nr. 2 meiner Sammlung) erzählt, wie vor Zeiten Charos gerührt zu werden pflegte durch der Menschen Thränen und einst einer wunderlieblichen Jungfrau, deren Seele er zu holen abgesandt worden, das Leben schenkte, dafür aber von Gott mit Taubheit, Blindheit und Lahmheit geschlagen ward.

Das Weitere über Charos muss im Zusammenhang mit der Unterwelt erörtert werden.

Der gewöhnliche Ausdruck für diese ist ὁ κάτω κόςμος.[1]) Auch ἡ κάτω γῆ heisst sie mitunter, so z. B. in einem maniatischen Klaggesang in der Pandora XVI, φ. 384, p. 540, und in einem Liede der Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα τ. Α', φ. Β', p. 123, n. 71. Sehr häufig, zumal in den Volksliedern, wird auch noch der Name ᾅδης gebraucht. Seltener ist der Ausdruck τὰ Τάρταρα[2]) zur Bezeichnung der Unterwelt. So bei Passow P. C. n. 368, 1: Κάτω στὰ Τάρταρα τῆς γῆς, κάτω στὸν κάτω κόςμο. Auf Rhodos versteht man unter demselben, gemäss der späteren Anschauung des Alterthums, die tiefsten Theile des Hades.[3])

Ferner nennt die Volkspoesie den Hades umschreibend 'den Ort, von wannen es kein Wiederkommen gibt', oder das Eingehen in denselben wird als 'die rückkehrlose Reise' bezeichnet: Passow n. 433, 9: Πούρτες σὲ τόπον ἄγυρτο. Chasiotis p. 184, n. 28: στ' ἀγύριστο ταξίδι, Ποῦ πάνουν καὶ δὲν ἔρχουνται καὶ πίσω δὲ γυρίζουν, und n. 15, 1 meiner Sammlung: Εὐτοῦ ποῦ ἐκίνησες νὰ πᾷς στ' ἀγύρικο ταξίδι; wie denn bekanntlich auch die alten Dichter ganz ähnlicher Umschreibungen sich zu bedienen pflegen. Sehr beachtenswerth ist sodann der in einem Klephtenliede bei Passow n. 150, 27 vorkommende euphemistische Ausdruck θἀ πάω στοὺς πολλούς, welcher dasselbe bedeutet wie θὰ πάω στὸν κάτω κόςμο und der altgriechischen Redensart ἐς πλεόνων ἱκέσθαι entspricht.[4])

---

[1]) Der Gegensatz ist ὁ ἀπάνω (d. i. ἐπάνω) κόςμος, ὁ ἄνω κόςμος (Iatridis p. 21), auch ὁ ὄξω (d. i. ἔξω) κόςμος (Passow n. 181, 11), d. i. die Oberwelt.

[2]) Schon in der alten Sprache sagte man bekanntlich τὰ Τάρταρα neben ὁ Τάρταρος und ἡ Τάρταρος.

[3]) Benetoklis in der Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1860, p. 1257.

[4]) Anthol. Graec. XI, 42. Ganz ähnlich ebendas. VII, 731: κὴς πλεόνων ἦλθε μετοικεςίην. Vgl. ferner Eustath. zur Odyssee, p. 1382,

Die Unterwelt ist ein abgeschlossenes Reich tief im Inneren der Erde. Die Volkslieder reden von einer Treppe, die zu ihr hinabführe.[1]) In mehreren Gegenden Griechenlands hat sich die antike Vorstellung von einem sie begrenzenden grossen Strome erhalten, den die Seelen der Abgeschiedenen überschreiten müssen. Eine deutliche Erinnerung an die Lethe findet sich in einem Volkslied bei Passow n. 371, 9 s., wo eines Flusses gedacht wird, über den die Verstorbenen setzen und woraus sie Vergessenheit ihres Hauses und ihrer Familie trinken: τὰ βάσανα τῶν πολυαγαπημένων, Ὅποῦ περνοῦν τὸν ποταμὸ καὶ πίνουν τὸ νερό του Καὶ λησμονοῦν τὰ σπίτια τους καὶ τ' ὀρφανὰ παιδιά τους.[2]) In zwei Liedern meiner Sammlung, die ich auf der Insel Zakynthos von einem Knaben mitgetheilt erhielt, n. 37 und 38, ist nicht allein von dem Grenzstrom der Unterwelt die Rede, sondern es erscheint hier auch Charos ganz in der aus dem Alterthum bekannten Weise als Fährmann, der in einem Schiff oder Nachen die Verstorbenen überführt, wie denn im 8. Verse des letzteren auch das an ihn zu entrichtende, dem Todten mitgegebene Fährgeld erwähnt wird. Nun bin ich freilich nicht völlig sicher, ob diese beiden Stücke als wirkliche und eigentliche Volkslieder zu betrachten sind, da sie zwar die Sprache derselben wiedergeben, aber doch nicht ganz jene einfache Natürlichkeit besitzen, welche immer der sicherste Prüfstein echter Volkspoesie ist. Allein ich vermag noch einige andere, völlig unverdächtige Zeugnisse beizubringen, welche beweisen, dass der Todtenschiffer

---

18: ὡς δὲ καὶ νεκροῖς προσφυὲς τὸ οἱ πολλοί, καὶ τὸ οἱ πλείους, δηλοῖ ὁ εἰπὼν τὸ ἀπελεύσομαι παρὰ τοὺς πλείονας, ὅ ἐστι θανοῦμαι. Aristoph. Eccles. 1073: γραῦς ἀνεστηκυῖα παρὰ τῶν πλειόνων, d. i. παρὰ τῶν νεκρῶν, wie auch der Scholiast erklärt, endlich den Orakelspruch bei Pausan. I, 43, 3. Die Römer sagten in demselben Sinne plures. Plaut. Trin. 291: Quin prius me ad pluris penetravi? Petron. c. 42 (p. 46, 12 Buech.): abiit ad plures. Vgl. noch Seneca Herc. fur. 560 Gron.: qui rex populis pluribus imperat, und Herc. oet. 560: turbae ducem maioris, wo beidemal Pluton gemeint ist. Analog ist endlich auch die in Deutschland übliche Redeweise 'er ist zum grossen Heer gegangen' (Grimm D. M. S. 807).

[1]) Passow n. 433, 3. Vgl. ebendas. n. 420, 12 und 421, 8. Dagegen wird in n. 18, 21 meiner Sammlung der Wunsch nach einer solchen ausgesprochen, damit die Lebenden und die Todten sich gegenseitig besuchen könnten.

[2]) Ein Nachhall desselben Glaubens ist es offenbar auch, wenn es in einem Liede bei Iatridis p. 17 heisst: σταὶς μαρμαρένιαις βρύσες, Ποῦ πίνουν τ' ἄγρια πρόβατα καὶ λησμονοῦν τ' ἀρνιά τους.

im heutigen Griechenland in der That noch nicht überall vergessen ist. Freilich lässt es sich schwer begreifen, wie das Volk dieselbe Person einerseits als Todesgott und Beherrscher des Hades, andrerseits als Fährmann über den Scheidestrom zwischen Oberwelt und Unterwelt sich denken könne. Indessen nach dem oben S. 222 f. Auseinandergesetzten muss es schon im Alterthum, wenigstens in den späteren Zeiten desselben, ganz ebenso gewesen sein; wahrscheinlich gehen beide Vorstellungen selbständig und unverbunden neben einander her und gibt man sich über diesen Dualismus keine Rechenschaft. Ein aus dem öfters erwähnten Dorfe Mariaís gebürtiger Mönch vom Kloster des heiligen Georg auf Zakynthos, in dessen Aussagen ich unbedingtes Vertrauen setze, versicherte mir, dass eines der auf den dortigen Dörfern üblichen Myrologia allerdings von dem 'καΐκι' des Charos rede. Leider erinnerte er sich nur weniger Worte dieses Liedes, und auch mir gelang es trotz eifriger Nachforschung nicht, dasselbe aufzufinden. Dagegen erhielt ich hier zwei andere Klaggesänge, n. 7 und n. 10 meiner Sammlung, in denen sich wenigstens die Vorstellung einer Ueberfahrt in den Hades deutlich genug ausspricht. In jenem wird an ein verstorbenes Kind die Frage gerichtet: Cὲ τί καράβι θὰ βρεθῇc καὶ c' τί πόρτο θ' ἀράξῃc, d. i. auf welchem Schiffe wirst du fahren und in welchem Hafen landen?, und in diesem werden dahinziehende Barken, die einen todten Jüngling fortgenommen haben, vom Dichter oder vielmehr von der Dichterin — denn nur Frauen sind es, die sich mit dieser Gattung der Poesie befassen — aufgefordert anzuhalten. Auch ein Klaglied in den Νεοελλην. Ἀνάλεκτα, τ. Α', φ. Β', p. 124 s., n. 78, ruft einem Verstorbenen zu: γιὰ πές, καλέ μου, πές μου το, ποῦ θὲ νὰ πᾷc ν' ἀράξῃc.[1]) Sodann bezeugt Protodikos in der im Jahre 1860 zu Athen veröffentlichten Schrift Περὶ τῆc παρ' ἡμῖν ταφῆc p. 14 ausdrücklich das Fortbestehen der Vorstellung von Charos als in den Hades übersetzendem Fährmann bei den Griechen Kleinasiens: dieselben legen daher auch noch dem Verstorbenen ein Geld-

[1]) Dagegen enthalten die vier Lieder bei Passow n. 386—389, welche sämmtlich die Ueberschrift 'Ὁ ποταμὸc τῶν νεκρῶν' führen, durchaus nichts, was auf eine solche Vorstellung bezogen werden könnte.

stück in den Mund und nennen dieses περατίκιον (wohl vielmehr περατίκιν), d. i. Ueberfahrtsgeld (vom Verb. περάω gebildet), wie es die alten Griechen ναῦλον oder πορθμεῖα nannten. Diese alte Sitte besteht auch in verschiedenen Gegenden des europäischen Griechenlands noch heute fort oder hat wenigstens bis vor kurzem fortbestanden; im vorigen Jahrhundert muss sie sogar noch weite Verbreitung gehabt haben. Fraglich ist nur, ob sich damit allenthalben, wie in Kleinasien, die bestimmte Vorstellung des ναῦλον für Charos verband oder ob man sie unbewusst fortgeübt; es kann ihr im Laufe der Zeit auch eine andere Bedeutung untergelegt worden sein, was wenigstens in Arachoba wirklich der Fall gewesen ist, wie ich nachher zeigen werde. Im thrakischen Stenimachos ward nach Skordelis in der Pandora XI, φ. 259, p. 449, dessen Bericht vom Jahre 1860 ist, 'bis vor kurzem' ein Geldstück der Leiche in den Mund gegeben 'für Charos'. Auf den Dörfern Kephalonia's geschah dasselbe bis gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, zu welcher Zeit der damalige Erzbischof der Insel einen Bann gegen diese heidnische Gewohnheit erliess, in Folge dessen sie gänzlich abkam.[1]) In Mariaís auf Zakynthos erinnerte sich eine hier geborene zweiundachtzigjährige Greisin, bei deren Sohne ich im April des Jahres 1863 übernachtete, aus ihrem Kindesalter, dass es damals allgemeine Sitte in ihrem Dorfe war, eine sogenannte γάστα, d. i. eine venetianische Kupfermünze,[2]) in den Mund des Verstorbenen zu legen, sowie auch einen Schlüssel ihm in den Busen zu stecken. Für das erstere wusste sie keinen Grund anzugeben; das letztere sei geschehen, damit der Todte 'die Pforte des Paradieses öffnen' könnte — ein merkwürdiges Beispiel für die Verbindung sich entgegenstehender heidnischer und christlicher Anschauungen. In der That sind bei der vor einigen Jahrzehnten vorgenommenen Verlegung des dortigen Friedhofs in den geöffneten, höchstens hundert Jahre alten Gräbern sowohl Münzen der bezeichneten

---

[1]) Ἰόνιος Ἀνθολογία φακ. 3, p. 515. Der Berichterstatter sagt: 'πρὸ τριάκοντα ἤδη ἢ τεσσαράκοντα χρόνων συνείθιζον νὰ ἐμβάλλωσι καὶ ἓν νόμισμα εἰς τὸ στόμα τοῦ ἀποθανόντος' u. s. w. Er hat aber diesen Aufsatz im Jahre 1829 abgefasst.

[2]) Das Wort γάστα ist wohl aus gazetta oder gazzetta verdorben. Vgl. Ow Aufzeichnungen eines Junkers am Hofe zu Athen I, S. 114 und S. 258.

Art als auch Schlüssel unter den Gebeinen gefunden worden. Gegenwärtig besteht diese Sitte in Mariaís nicht mehr. In Bolímais pflegte man, wie mir von sehr zuverlässiger Seite berichtet wurde, noch gegen die Mitte unseres Jahrhunderts eine γάστα in den Mund Verstorbener zu legen. In dem Dorfe Loukka endlich war es noch zur Zeit meines Aufenthaltes auf Zakynthos üblich, zwar nicht in den Mund, wohl aber in den Busen des Verschiedenen ein Geldstück zu legen, nebst einem Schlüssel und einem alten Kamme, 'damit derselbe sich kämmen könne', eine Mittheilung, die mir einige Bäuerinnen daselbst machten, von denen die eine das Amt eines Klageweibs auszuüben pflegte, demnach ganz genau wissen musste, was in Betreff der Leichen vor sich geht. Stephani, der im Jahr 1842 in Griechenland reiste, erfuhr in der Nähe von Lamia, dass es in einigen jenseits des Othrys im türkischen Gebiet liegenden Dörfern noch Sitte sei, dem Todten ein Geldstück in den Mund zu geben.[1]) Dem Engländer Newton versicherte der Erzbischof von Mytilini, die nämliche Sitte bei den griechischen Bauern Makedoniens vorgefunden zu haben: da er gewünscht, diesem Reste des Heidenthums ein Ende zu machen, habe er denselben vorgestellt, dass die von ihnen hierzu verwandte Münze, ein türkischer Pará und mit einem Spruche aus dem Koran versehen, für ein christliches Grab durchaus unpassend sei.[2]) Für Arachoba auf dem Parnasos bezeugte Kremos das — wenn auch nicht mehr allgemeine — Fortbestehen des Brauches.[3])

---

[1]) Reise durch einige Gegenden des nördl. Griechenl. S. 38.

[2]) Travels and discoveries in the Levant I, p. 289. Auch Protodikos a. a. O. meldet vom Hörensagen das Fortleben der Sitte in Makedonien.

[3]) Darauf soll sich auch der arachobitische Fluch οὐδὲ στὸ θάνατό του λεφτό! oder blos οὐδὲ στὸ θάνατό του! beziehen, welcher z. B. von einem Armen ausgestossen wird, der einen Reichen vergebens um eine Gabe gebeten hat. Der Sinn ist: 'möge er in gänzliche Armuth versinken!' — Endlich vergleiche man noch Leukias Ἀνατροπή p. 30. Hahn Albanes. Stud. I, S. 199, Anm. 46. Vréto Mélanges néohelléniques p. 30, welche sämmtlich die Erhaltung des Brauchs in verschiedenen Gegenden Griechenlands verbürgen, ohne indessen diese Gegenden anzugeben. Der nämliche Brauch kommt oder kam vor nicht langer Zeit auch in vielen anderen Ländern vor, so in Albanien (Hahn a. a. O. S. 151), bei den Bulgaren Thessaliens (Paliouritis Ἀρχαιολογία Ἑλληνική II, p. 257), bei den Wlachen (W. Schmidt Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Romänen Siebenbürgens S. 39. Schott Walachische Mährchen S. 302, nach welchem letzteren Berichte aber das Geldstück der Leiche des Wlachen in die Hand gegeben wird), in Frankreich (Vréto a. a. O.),

Aber dort verbindet man mit dem der Leiche in den Mund gelegten Pará[1]) oder Obolos[2]) nicht die Vorstellung eines Fährgeldes, sondern vielmehr eines Brückenzolles. Es herrscht nämlich daselbst der Glaube, dass über den Strom, den die Seelen der Verstorbenen zu überschreiten haben, um in die Unterwelt einzugehen, eine Haarbrücke führt — τὸ τρίχινο γιοφύρ' —[3]), die äusserst schmal ist und ewig zittert, und dass hier ein Brückengeld entrichtet werden muss. Nur mit Schaudern gedenkt das Volk dieses schwankenden Stegs, indem es sich vergegenwärtigt, wie leicht eine der auf ihm ziehenden Seelen in das darunter rauschende wilde und furchtbare Wasser fallen könnte. Ich vermuthe, dass diese Ansicht durch die Türken nach Griechenland gebracht worden ist.[4])

Der Hades ist eine finstere, traurig einförmige Behausung, wo, wie es in den Liedern heisst, kein Tag anbricht, kein Hahn kräht, keine Nachtigall singt, wo kein Wasser fliesst und kein Gras sprosst;[5]) auch eisige Kälte herrscht daselbst.[6]) Also ein Bild, wie es kaum düsterer und schrecklicher zumal für einen Südländer könnte entworfen werden. Auf die traurige Oede dieser Wohnung geht auch der Ausdruck τόπος ῥαχνιαςμένος (d. i. ἀραχνιαςμένος, mit Spinnweben umzogen) bei Passow n. 433, 9. Demgemäss ist das Los der hier Weilenden ein im höchsten Grade bemitleidenswerthes. Es ist ein elendes Leben voller Entbehrungen, das sie führen. In dem Lied bei Passow n. 374, 4 s. wird gesagt, dass hier der Hungernde nicht essen, der Dürstende nicht trinken, der Müde des Schlafs sich nicht erfreuen könne. Die Todten heissen οἱ ἄβρεχοι und οἱ διψαςμένοι ebendas. n. 371, 6. Es

---

in Deutschland (Grimm D. M. S. 791. Schwartz Ursprung der Mythol. S. 273. Wuttke D. Volksabergl. S. 434. Franz Schmidt Sitten und Gebräuche bei Hochzeiten, Taufen und Begräbnissen in Thüringen, Weimar 1863, S. 91).

[1]) Diese Münze ist im griechischen Königreiche zwar nicht mehr in Cours, findet sich aber noch häufig im Besitz der Leute.

[2]) Ὄβολο oder ὀβολό (τό), auch τριάρα (ἡ) genannt, = 3 λεφτά.

[3]) Den Namen Τρίχινο Γεφύρι trägt auch eine wirkliche schmale Brücke über den Mornos in Lokris: Iatridis Cυλλ. δημ. ᾄςμ. p. 16.

[4]) Es gibt eine muhamedanische Tradition, wonach alle Seelen mitten in der Hölle über eine Brücke, die dünner als ein Haar, zu schreiten haben: s. Grimm D. M. S. 794, Anm. **.

[5]) Νεοελλην. Ἀνάλ. τ. Α', φ. Β', p. 123, n. 71. Passow n. 374.

[6]) Passow n. 369, 1: Κάτω στὰ Τάρταρα τῆς γῆς τὰ κρυοπαγωμένα. Daher τάρταρον auf Rhodos = τὸ ψυχρότατον: Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1860, p. 1257.

gilt im Hades kein Unterschied des Ranges oder der Geburt, auch der Anspruchsvolle muss sich fügen und auf die gewohnten Bequemlichkeiten des Lebens Verzicht leisten. In einem auf den Dörfern Kephalonia's üblichen Liede beklagt sich Charos' Weib, auf welches die Rede nachher kommen wird, über einen verwöhnten Jüngling, der ohne Lehnstuhl nicht sitzen, ohne Glas nicht trinken, ohne Tischtuch nicht essen und ohne ein hohes Kopfkissen sich nicht niederlegen will; worauf Charos gelassen antwortet, dass er ihn hierzu schon noch bringen werde.[1]) Die Mädchen sind im Hades ihres Schmuckes, die Jünglinge ihrer Waffen beraubt, und den armen kleinen Kindlein fehlen selbst die Hemdchen.[2]) Daher der öfters in den Liedern ausgesprochene Wunsch, als Handelsmann in die Unterwelt hinabziehen zu können, um den Bewohnern derselben ihre Bedürfnisse zuzuführen und auf diese Weise ihr beklagenswerthes Los zu erleichtern.[3]) Eine Folge der Vorstellung von der Aermlichkeit des dortigen Lebens ist die in Griechenland weit verbreitete Sitte, von welcher ich in dem Abschnitt über die Leichenbräuche ausführlicher zu handeln gedenke, einem Verstorbenen vor seiner Beerdigung nicht nur Grüsse oder sonstige Bestellungen an einen lieben Todten aufzutragen, sondern auch ein kleines Labsal, z. B. einen Apfel oder eine andere Frucht, für denselben mitzugeben. In manchen Liedern wird allerdings ein etwas tröstlicheres Bild von dem Aufenthalte da unten entworfen, wie es überhaupt sich von selbst versteht, dass in den auf diesem Gebiete sich bewegenden Vorstellungen des Volks im Einzelnen eben so wenig strenge Uebereinstimmung erwartet werden darf, wie sonst bei Erzeugnissen der Einbildungskraft. Von einer mit Musik im Hades gefeierten Hochzeit ist die Rede bei Chasiotis p. 103, n. 22. Vgl. auch n. 21 meiner Sammlung. Das Lied bei Passow n. 434, welches von der Insel Zakynthos herstammt, erwähnt einen Garten des Charos, in dem die Mädchen tanzen und die Jünglinge sich durch Gesang und Spiel ergötzen, ähnlich wie im

---

[1]) N. 27 und 28 meiner Sammlung. Vgl. auch ebendas. n. 30.

[2]) N. 34, 7 s. meiner Sammlung. Aehnlich ebendas. n. 28, 3 s. Vgl. auch Chasiotis p. 172 s., n. 2.

[3]) Passow n. 434, 4 ss. Meine Samml. n. 34 und n. 35. Alle drei Stücke sind auf den ionischen Inseln heimisch.

Elysium.[1]) Auch in Arachoba weiss man von einem Garten der Unterwelt zu erzählen, wo die verstorbenen Kinder sich tummeln und Blumen pflücken. Allein die düstern und schwermüthigen Bilder behalten doch immer die Oberhand, und allgemein ist die Vorstellung, dass die Abgeschiedenen nur mit Widerstreben und unter Seufzen ihr unabänderliches Geschick ertragen. Ein schönes, weit verbreitetes Volkslied, das uns in zahlreichen Versionen vorliegt, schildert in ergreifender Weise den Fluchtversuch einiger Bewohner des Todtenreichs. Drei tapfre Jünglinge fassen den Entschluss aus dem Hades zu entfliehen. Eine liebliche junge Mutter bittet dieselben, doch auch sie mitzunehmen auf die Oberwelt, denn sie wünscht ihr dort zurückgelassenes Kind zu säugen. Die Jünglinge wollen darauf nicht eingehen: das Rauschen ihrer Gewänder, das Leuchten ihres Haars, das Klappern ihres Gold- und Silberschmucks werde Charos aufmerksam machen. Allein jene weiss ihre Bedenken zu beschwichtigen, und so begeben sie sich zusammen auf die Flucht. Aber plötzlich tritt Charos ihnen entgegen und packt sie. Da ruft das junge Weib: 'Lass los meine Haare, Charos, und fass mich an der Hand, und wenn du meinem Kind zu trinken gibst, so versuch' ich nicht wieder dir zu entfliehen.'[2]) In einem anderen Liede fragt Charos ein junges Mädchen in der Unterwelt, welches weint und seufzt, nach dem Grunde seiner Traurigkeit. 'Ich habe Angehörige', lautet die Antwort, 'die meiner harren, ein Schwesterlein, das sich nach mir sehnt. O schenke mir das Leben noch auf einige Jahre!', worauf jener entgegnet: 'Hier wird kein solch' Geschenk gemacht. Glaubst du etwa nur in einem fremden Lande zu verweilen, wo man kommen und wieder gehen kann? Du bist im Hades, mein Mädchen, wo die Verstorbenen sich befinden. Sag' deiner Schwester, dass sie nicht auf dich warten möge. Wenn das Meer still steht und zum Garten wird, und die Raben sich in weisse Tauben wandeln, erst dann mögen sie deiner Wiederkunft gewärtig sein'.[3]) Wie denn dergleichen Bilder auch sonst

---

[1]) Vgl. Verg. Aen. VI, 642 ss. und Tibull. I, 3, 59.

[2]) S. Passow n. 420—425. Iatridis p. 21. Zu Grunde gelegt habe ich n. 424 der ersteren Sammlung, welche Version vollständiger ist als die übrigen, indem hier hinzugefügt wird, wie der Fluchtversuch ausfiel.

[3]) Lelekas Δημοτικὴ Ἀνθολογία p. 35.

in der Volkspoesie gebraucht werden, um die Unmöglichkeit einer Rückkehr aus jenem Reiche des Todes auszudrücken.[1])

Man sieht, es herrscht auch heute noch jene trostlose homerische Anschauung, die wir wohl als das zu allen Zeiten geltende Dogma des hellenischen Volksglaubens betrachten dürfen, wonach der Tod für den Menschen in jedem Fall ein Unglück ist, bei dem er nichts gewinnt, sondern nur verliert.[2]) Das Leben ist dem Griechen eben doch ‘der Güter höchstes.’[3]) Die Verstorbenen sehnen sich aus ihrer finstern Wohnung unaufhörlich zurück nach dem Licht der Sonne, gleich Achilleus, der lieber als Taglöhner das Feld bestellen, denn über sämmtliche Schaaren der Todten herrschen wollte.[4]) Auch die Art, wie man sich Wesen und Erscheinung der Abgeschiedenen denkt, steht der homerischen Auffassung nahe. Denn obwohl nur die Seelen der Menschen in der Unterwelt weilen, so sind sie doch noch mit einem Leib umgeben, und zwar mit einem solchen, welcher in äusserer Form und Gestalt vollkommen demjenigen entspricht, der ihnen auf Erden eigen war, eine Vorstellung, die aus den Liedern deutlich sich ergibt und auf welcher ja auch die oben erwähnte Sitte beruht, einem Verstorbenen Aufträge für vorausgegangene Todte mitzugeben; mit einem Worte, es sind εἴδωλα, Abbilder der einst wirklichen Menschen, die freilich dadurch von den homerischen sich unterscheiden, dass ihnen Bewusstsein, Sprache, Gefühl sammt allem Anderen, worin das menschliche Leben besteht und sich äussert, von vorn herein verblieben ist, während jene erst durch den Genuss des Blutes eigentliche körperliche Realität und damit zugleich Besinnung und Selbstbewusstsein wiedergewinnen. Indessen bleibt sich bekanntlich die homerische Ansicht in diesem Punkte keineswegs consequent, indem sie ihren schattenartigen, wesenlosen Scheinbildern doch wiederum vielfach Eigenschaften beilegt, welche ihre Leiblichkeit, ihr Denken und Empfinden zur Vor-

---

[1]) Vgl. n. 10, 7 meiner Sammlung, auch Passow n. 387, 11 s. und 388, 7 s.

[2]) Vgl. Nägelsbach Homerische Theologie S. 330, und Nachhomerische Theologie S. 397 und 421.

[3]) Sehr naiv drückt diesen Gedanken ein Spruch bei Passow Dist. 436 aus: Καὶ μὲ τὰ τόσα βάσανα πάλ' ἡ ζωὴ καλ' εἶναι, Κὴ ὅποιος τὸ θάνατο ζητᾷ, κάποιος (bei Pass. falsch κι' ὅποιος) κουζούλης εἶναι.

[4]) Odyss. XI, 489 ss.

aussetzung haben,[1]) und eben diese zahlreichen Widersprüche, in die sich die Darstellung des Dichters unvermerkt verstrickt, zeigen klar genug, dass sein Zeitalter im Grunde die nämliche Auffassung hatte, welche heute besteht und die in der That auch die natürlichste ist, weil sie auf rein sinnlicher Vorstellung beruht. Das Dasein in der Unterwelt ist hiernach ein wirkliches Leben, eine Fortsetzung des auf der Oberwelt geführten, nur freilich weit kümmerlicher, reizloser, freudeleerer.

Es gehen im heutigen Griechenland, wie im alten, auch mancherlei Sagen von dem Eindringen Lebender in die Unterwelt. Wohl die merkwürdigste unter ihnen ist die in einem Volkslied bei Passow n. 433 enthaltene, welche in einigen Zügen an die Hadesfahrt des Herakles anklingt. Ein kühner Held, Zachos mit Namen, reitet hinab nach dem Hades, um seine dortigen Freunde zu besuchen und dann wieder auf die Oberwelt zurückzukehren. Je tiefer er kommt, desto mehr bereut er seine Kühnheit. Die Erde zittert bei seinem Anblick und selbst Charos verbirgt sich vor ihm.[2]) Und die Todten, die den Helden sehen, fragen ihn insgesammt erstaunt, was er denn hier wolle, und warum er nicht wenigstens den goldnen Sattel seines Rosses zuvor veräussert habe, da er doch an einen Ort gekommen, von welchem keine Rückkehr möglich sei. Nun fasst Charos wieder Muth und packt den Helden bei den Haaren. Dieser fordert seinen Gegner auf, ihn an den Händen zu fassen, worauf ein heisser Ringkampf beginnt, in welchem der starke Zachos den Todesgott dreimal zu Boden wirft,[3]) bis dieser ihn von neuem an den Haaren packt und so allen weiteren Widerstand abschneidet.

Es ist merkwürdig, wie nahe der neugriechische Charos als Beherrscher der Unterwelt mit dem hellenischen Pluton

---

[1]) S. über diesen Gegenstand K. H. W. Völcker Ueber die Bedeutung von Ψυχή und Εἴδωλον in der Ilias und Odyssee, Giessen 1825, besonders S. 18 ff. Nägelsbach Hom. Theologie S. 343—347. 349. Nitzsch Erklärende Anmerk. zu Homer's Odyssee III, S. 190 f.

[2]) Wie nach einer Sage des Alterthums der Fährmann Charon vor dem sich nahenden Herakles so erschrickt, dass er ihn sofort in seinen Nachen aufnimmt: Servius zu Verg. Aen. VI, 392.

[3]) Man darf hierzu den Ringkampf des Herakles mit dem die Kühe des Hades weidenden Hirten Menoites vergleichen, in welchem der erstere dem letzteren die Rippen zerbrach: Apollod. II, 5, 12.

sogar in Einzelheiten sich berührt. Wie dieser,[1]) führt er einen Schlüssel, mit welchem er sein finstres Reich verschliesst, damit keiner der da Wohnenden ihm entrinne.[2]) Bei Passow P. C. n. 423, 2 heisst es von den drei muthigen Jünglingen, die den Versuch machen aus dem Hades zu entfliehen: Κλέφτουν τοῦ Χάρου τὰ κλειδιά, τοῦ γιοῦ του τ' ἀντικλείδια.[3]) In einem anderen Liede (Νεοελλην. Ἀνάλ. τ. Α', φ. Β', p. 123, n. 71) wird gesagt: 'Wir wollen uns auf den Kreuzweg setzen, wo Charontas auf seinem Ross vorüberkommen wird; der eine nehme ihm das Pferd, der andere den Zügel, und ein dritter entreisse ihm den Schlüssel und öffne damit die Unterwelt, auf dass wir sehen, wie es den Jünglingen und den Mädchen geht, und wie die kleinen Kinder zubringen ohne Ammen'. — Wie in der alten Mythologie Pluton mit Persephone verbunden ist, so hat auch Charos seine Ehegattin, welche zum ersten Male durch die von mir auf den ionischen Inseln gesammelten Volkslieder bekannt wird: sie heisst nach ihm Χαρόντισσα und herrscht an seiner Seite im Hades, wo es ihr Amt ist, die hier Angekommenen zu beruhigen und an das fortan von ihnen zu führende Leben voller Entbehrungen zu gewöhnen (n. 27. 28. 30 meiner Sammlung). Gegen Sonnenuntergang speist

[1]) Pausan. V, 20, 3: ἐπὶ δὲ (τῇ) κλειδί, ἔχει γὰρ δὴ ὁ Πλούτων κλεῖν, λέγουσιν ἐπ' αὐτῇ τὸν καλούμενον ᾅδην κεκλεῖσθαί τε ὑπὸ τοῦ Πλούτωνος καὶ ὡς ἐπάνειειν οὐδεὶς αὖθις ἐξ αὐτοῦ. Vgl. auch das von Homer dem Aïdes gegebene Beiwort πυλάρτης.

[2]) Auf Zakynthos soll auch die Vorstellung von einem die Seelen der Verstorbenen bewachenden dreiköpfigen Hunde der Unterwelt noch vorhanden sein, wie denn derselbe in der That in einem von dort stammenden Liede, n. 39, 13 ss. meiner Sammlung, das ich freilich ebensowenig als echtes Volkslied auszugeben wage, wie n. 37 und n. 38, erwähnt wird. An sich ist die Fortdauer dieses Glaubens nicht eben unwahrscheinlich, denn auch ein albanesisches Märchen bei Hahn N. 97 (II, S. 113) gedenkt eines Hundes mit drei Köpfen, welcher die 'Schöne der Erde' in der Unterwelt bewacht, und ebenso kennen die Romänen einen Höllenhund (vgl. Schuller Volksthüml. Glaube und Brauch I, S. 13, Anm. 41). Der Name des Kerberos selbst kommt vor bei Georgillas Θανατικὸν τῆς Ῥόδου v. 213 Wagn., eine Stelle, die mir übrigens nicht recht verständlich ist. Endlich sei noch an ein Lied bei Passow n. 467 b erinnert, das ich indessen auch nicht für ein wahres Volkslied halte, wo v. 16 die Worte Στὴν κόλασιν ἐπάησεν (?) ἡ σκύλα τὴ ψυχή της schwerlich anders als auf den Höllenhund bezogen werden können (vgl. Pass. Ind. Verb. p. 633 u. Σκύλα), wiewohl die Art seiner Erwähnung seltsam genug ist.

[3]) Nach anderen Versionen dieses Liedes Κλέφτουν τοῦ Χάρου τὰ κλειδιά, τῆς πλάκας τ' ἀντικλείδι (Pass. n. 425, 2) oder βούλονται νὰ φύγουν ὀχ τὸν ᾅδη, Νὰ πάρουν τ' ᾅδη τὰ κλειδιά, τοῦ Χάρου τ' ἀντικλείδια (ebendas. n. 422, 1 s.).

Charos mit seinem Weib zu Abend, und in dieser Zeit muss man sich hüten, um die Verstorbenen zu klagen, weil sonst jener in Zorn geräth: n. 25—27 meiner Volkslieder.[1]) Das mittlere derselben, welches ich auf Ithaka aus dem Munde einer Klagfrau niederschrieb, entwirft ein schauerliches Bild von diesem Mahle des unterirdischen Herrscherpaares: 'die Teller stehen umgekehrt, schwarz sind die Servietten, auf der Tafel liegen die Köpfe kleiner Kinder und als Besteck dienen der Tapferen Hände; Jünglinge kredenzen ihnen und Mädchen ergötzen sie durch ihren Gesang.'[2]) In n. 39 meiner Sammlung erscheint Charontissa mit Charos zusammen auf der Oberwelt, während sie sonst immer nur im Hades auftritt. — In mehreren Liedern wird ein Zelt, τέντα, ἡ (d. i. das italien. tenda) als Schrecken erregende Wohnung des Charos erwähnt. Es ist von aussen roth, innen aber schwarz, als Zeltstangen dienen der Tapferen Arme, und als Stricke die Haarflechten der Mädchen.[3])

Auf Zakynthos findet sich auch die Vorstellung, dass in dem unterirdischen Reiche des Charos unzählige kleine Lichter brennen, deren jedes ein Menschenleben darstellt und dessen Erlöschen den Tod des betreffenden Menschen zur Folge hat.[4]) Dieselbe mag auch dem auf Kythnos üblichen Ausdrucke τὸν ἐξεφτίλλιϲε für τὸν ἐθανάτωϲε[5]) zu Grunde liegen, denn dieses Verb wird sonst vom Putzen des Lichts gebraucht.

Die bisherige Auseinandersetzung hat gezeigt, dass der Hades oder die Unterwelt dem neugriechischen Volke als der gemeinschaftliche Aufenthaltsort aller Abgeschiedenen gilt, auch die besten und trefflichsten nicht ausgenommen. Neben dieser echt heidnischen Ansicht ist selbstverständlich auch der christliche Glaube an Paradies und Hölle

---

[1]) Vgl. hierzu den Zorn der Neraïden über Störung ihrer Mahlzeiten, oben S. 121.

[2]) Vgl. auch N. 21 meiner Märchen, sowie das Lied bei Lelekas Δημοτ. Ἀνθολ. p. 35, welches Charos 'an einer goldnen Tafel' speisen lässt, wobei Tausende und aber Tausende ihm zu trinken einschenken.

[3]) Passow n. 433, 19 ss., und Aehnliches ebendas. n. 427, 10 ss. 428, 25. 432, 19 s.

[4]) Ueber entsprechenden deutschen Volksglauben Grimm D. M. S. 812 f. Schuller a. a. O. I, S. 7.

[5]) Ἐφημ. τῶν Φιλομ. 1861, p. 1881.

vorhanden.[1]) Allein dieser hat doch lange nicht so tiefe Wurzeln im Volke zu schlagen vermocht, und in der Poesie desselben, welche jedenfalls den treusten Ausdruck seiner gemeinsamen Anschauungen und Gefühle enthält, begegnet man ihm auffallend selten. Zur Bezeichnung der Hölle als des Ortes der Pein und Strafe für die Sünder haben die Neugriechen den besonderen Ausdruck ἡ κόλαcιc, wiewohl auch ᾅδηc mitunter in diesem Sinne gebraucht wird. Auf die Qualen durch Feuersgluth in der Hölle geht der Spruch bei Tommaseo III, p. 152, Passow Dist. 1114: Κάλλιο στὸν ᾅδη μὲ φωτιά, παρ' ἢ (παρεὶ T. und P.) στὴμ Πόλι (στὴν πόλι T. und P.) μὲ cκλαβιά. Dieselbe wird vorgestellt als ein mit Pech angefüllter Raum, in dem die Seelen der Verdammten brennen, worauf der Fluch in einem Liede bei Iatridis p. 87 sich bezieht: τὴμ πίcca νἄχῃ ὁ Κωcταντής, στὸν ᾅδη ὁποῦ κοιμᾶται. Daher ist das Wort πίcca zuweilen ganz gleichbedeutend mit Hölle. So in der sprüchwörtlichen Redensart ἔχει πίcca καὶ παράδειco, welche man anwendet auf einen, der zum Bösen wie zum Guten fähig ist,[2]) oder πίcca καὶ παράδειcoc, wie auf Kythnos gesagt wird von Uebeln, die zugleich etwas Gutes mit sich führen.[3]) Diese Hölle wird nun theils mit der Unterwelt überhaupt identificirt, theils als ein besonderer abgeschlossener Raum in derselben vorgestellt, eine Idee, die z. B. in Arachoba auf dem Parnasos gangbar ist und der späteren Anschauung des Alterthums vom Tartaros entspricht.[4]) Auf Zakynthos ward mir Mancherlei von specielleren, auf die verschiednen

---

[1]) Vgl. oben S. 179, auch S. 172. Daher auch ein Abwägen der Seelen von Seiten des Erzengels angenommen wird, der dieselben dann, je nach dem Befund, der Hölle oder dem Paradiese zuweist (Zakynthos), eine im Mittelalter weit verbreitete, übrigens auch auf das Alterthum zurückgehende Vorstellung, über welche s. Alfred Maury in der Revue archéologique 1844, I, p. 235 ss. und p. 291 ss., und Grimm D. M. S. 819. Vgl. O. Jahn Archäol. Beiträge S. 129 ff. Ueber eine Darstellung dieses Actes auf einem Wandgemälde in einer Klosterkirche Messeniens s. Wyse An excursion in the Peloponn. I, p. 251.

[2]) Arabantinos Παροιμιαστήριον p. 46, n. 406.

[3]) Ballindas in der Ἐφ. τῶν Φιλομ. 1862, p. 1893. — Auch von althochdeutschen Schriftstellern wird Pech für Hölle gesetzt. Besonders ausgedehnt aber ist dieser Wortgebrauch in den slavischen Sprachen, daher Grimm D. M. S. 765 vermuthet, dass den Griechen ihre Pechhölle von den Slaven möge zugebracht worden sein.

[4]) Vgl. Preller Griech. Mythologie I, S. 644.

Vergehen im Leben gesetzten Höllenstrafen erzählt, wobei wiederum mehrfach antike Einwirkungen sich erkennen liessen, wie denn z. B. die Strafe der Buhldirnen, die unaufhörlich um ein feuriges Rad gedreht werden, offenbar der Ixionsage entnommen ist. Die Teufel, denen diese christliche Hölle als Wohnsitz zugewiesen ist, werden als Quälgeister der Sünder gedacht.

Es gibt verschiedene Oertlichkeiten in Griechenland, welche nach der Volksmeinung zur Hölle hinabführen. Die bekannte Felsgrotte am Vorgebirge Taenaron, durch welche nach der Sage des Alterthums Herakles in die Unterwelt sich begab, um den Kerberos heraufzuholen, gilt heutzutage bei den Umwohnern als Eingang zur Hölle, und sie behaupten, dass der Erzengel Michael häufig hier erscheine, um die Seelen derjenigen zu erlösen, denen Gott ihre Sünden verziehen habe.[1]) Auf Zakynthos befindet sich in der Nähe der durch Herodot's Erwähnung berühmt gewordenen Asphaltquellen ein grosses Wasserloch, genannt Ἄβυσσος, welches beim Volke in dem Rufe unergründlicher Tiefe steht und gleichfalls für einen Eingang zur Hölle gehalten wird, ein allem Anschein nach sehr alter Glaube.[2]) Am südlichen Gestade derselben Insel, da, wo die Ausläufer des Skopós fast senkrecht ins Meer abstürzen, ist in einer Höhe von etwa zwanzig Fuss über dem Boden eine von Schlingpflanzen und Strauchwerk eingefasste Felsgrotte, aus welcher zur Winterszeit ein Wasserfall herabkommt. Diesen Ort nennt man τὸ Βροντόνερο, d. i. das Donnerwasser, und nimmt auch hier einen Zugang zur Hölle an, wie denn in der That die unheimliche Einsamkeit und Oede dieser Gegend mit ihren in seltsamen Formen über einander gethürmten Gypsfelsen und der bei Südwind ausserordentlich starken Meeresbrandung wohl geeignet ist, die Phantasie des gemeinen Mannes nach dieser Richtung hin zu beschäftigen. In einem

---

[1]) Soutzo Histoire de la révolution Grècque p. 230. Vgl. auch Pouqueville Voyage V, p. 605 s. und De La Guilletière Athènes ancienne et nouvelle, seconde édition, Paris 1675, p. 55.

[2]) Ganz Aehnliches fabelte man im Alterthum vom alkyonischen See im Peloponnes: Pausan. II, 37, 5. Die Tradition von der bodenlosen Tiefe desselben hat sich bis heute erhalten: Ross Erinnerungen und Mittheilungen aus Griechenl. S. 219. Curtius Peloponnesos II, S. 370.

eigenthümlichen dumpfen Geräusch, welches sich zuweilen durch das Tosen der Brandung hindurch dem Ohr vernehmlich macht und vielleicht von jenem Wassersturz oder von dem Wiederhall der sich brechenden Wogen an den jenseitigen Bergen der Bucht herrührt, wähnt das Volk die Stimmen der Verdammten zu hören.[1])

Sonderbar ist, dass der Ausdruck ὁ παράδεισος oder ἡ παράδεισο in der Volkspoesie zuweilen ganz in dem Sinne von 'Hades' steht. So in n. 34 meiner Sammlung, wo es heisst: Τὸ Χάρο περικάλεσα τὰ χέρια σταυρωμένα, Νὰ μοῦ δανείσῃ τὰ κλειδιά, κλειδιὰ τσῆ παραδείσος, Νὰ ἰδῶ τσοὶ νιοὺς πῶς ἀπερνοῦν u. s. w., worauf die Kümmerlichkeit des Lebens daselbst geschildert wird; in einem anderen Liede, das in zwei Versionen vorliegt (Pandora XIII, φ. 302, p. 368, n. 59. Iatridis p. 14 s.) wird gesagt, dass rechter Hand im Paradiese die Gerechten, linker Hand die Verdammten sich befinden. Es zeigt dieses eben auch, wie wenig doch im Grunde die Begriffe von Hölle und Paradies beim Volke durchgebildet sind und wie sehr noch die heidnische Ansicht von dem Leben nach dem Tode vorwiegt.

Anstatt der Vorstellung eines besonderen abgeschlossenen Todtenreichs, in dem alle Verstorbenen versammelt werden, kommt auch der einfachere Gedanke eines Fortlebens des einzelnen in seinem Grabe vor, wie denn auch die Ausdrücke ᾅδης und κάτω κόσμος manchmal weiter nichts als das Grab bedeuten.[2]) Auf diesem Gedanken beruht der in der Volksdichtung oftmals ausgesprochene Wunsch, ein freundliches und bequemes Grab zu erhalten, das die Fortsetzung lieb gewordener Gewohnheiten, ja einen gewissen Verkehr mit

[1]) Von der Lebhaftigkeit dieses Glaubens in den niederen Volksschichten hatte ich selbst Gelegenheit mich zu überzeugen, als ich zum ersten Male das Brontónero aufsuchte, indem mein Führer, da wir kaum mehr als eine Viertelstunde vom Ziele entfernt waren, plötzlich Halt machte und durch kein Zureden zu bewegen war, weiter mitzugehen: er wartete hier meine Rückkehr ab.

[2]) So bei Passow P. C. n. 397, 39 und Dist. 211, und in n. 33 meiner Volkslieder, wo von der Verwesung des Körpers in der 'Unterwelt' die Rede ist (bei Pass. n. 411 scheint selbst Charos nur Personification des Grabes und der in ihm vor sich gehenden Zersetzung zu sein). Bekanntlich wird auch in der alten Sprache mehrfach Hades für Grab gebraucht, und es scheint mir — trotz Welcker's Einspruch (Gr. Götterl. I, S. 798) — ganz unzweifelhaft, dass die Vorstellung der Unterwelt aus der Anschauung des Grabes hervorgegangen ist. Vgl. unten.

der Aussenwelt und den Genuss der schönen Natur verstatte. In einem Liede bei Chasiotis p. 170 bestellt Konstantis, im Begriff seinem Leben ein Ende zu machen, ein gemeinsames Grab für sich und sein eben verschiedenes geliebtes Weib Eugenoula: es soll an seiner rechten Seite ein Fenster haben, auf dass die Maisonne und der Augustmond hineinscheinen, und soll geräumig genug sein, dass Eugenoula darin aufrecht stehen und sich schminken, und er selbst sein Tschibuk anzünden könne.[1]) Sterbende Klephten begehren ein Grab, in dem sie unter Anderem auch ihr Waffenhandwerk fortzusetzen vermögen.[2]) Matrosen wollen am Strande beerdigt sein, damit sie das Schäumen des Meeres, das Sausen des Windes und das süsse ἔα μόλα ihrer Gefährten vernehmen.[3]) Daher denn auch, wenn man auf Gräber tritt, klagende Stimmen daraus hervortönen: die darin ruhenden Todten beschweren sich über die ihnen zugefügte Unbill.[4]) — Dass auch im alten Griechenland trotz der Annahme eines besonderen Schattenreiches die Vorstellung eines Fortlebens der Verstorbenen in ihren Gräbern bestand, lehrt ausser Anderem schon die bekannte Sitte der Ausstattung derselben mit allerhand Geräthschaften und sonstigen im täglichen Leben gebrauchten Gegenständen, welche nur den Zweck haben konnte, dem als fortempfindend gedachten Todten seinen traurigen Aufenthalt möglichst wohnlich und behaglich zu machen.[5])

Endlich ist noch der in der Volksdichtung öfters begegnenden schönen Idee zu gedenken, dass verstorbene Liebende in den aus ihren Gräbern hervorwachsenden Bäumen oder Sträuchen fortleben. So lässt das weit verbreitete Lied von der Eugenoula bei Passow n. 414, 19 ss. aus dem Grabe

[1]) Andere Version bei Passow n. 416, 24 ss.

[2]) Passow n. 104, 13. 105, 12. 106, 13. 119, 17. 134, 7 und sonst.

[3]) Passow n. 358. Vgl. n. 391, 23 ss. und n. 391 a, 17 s. Ueber den Matrosenruf ἔα μόλα Fauriel Chants populaires II, p. 101 s. Passow im Ind. Verb. der P. C., p. 608 u. d. A.

[4]) N. 29 und 30 meiner Liedersammlung. Passow n. 148, 9 ss. 149, 10 ss.

[5]) Vgl. O. Jahn in der Archäol. Zeitung v. J. 1867, S. 86, und Hermann Griech. Privatalterthümer § 40, 29 der zweiten, von Stark bearbeiteten Aufl. — In dem Museum der archäologischen Gesellschaft zu Athen erinnere ich mich unter anderen in Gräbern gefundenen Gegenständen auch ein kleines Gefäss mit Schminke gesehen zu haben, was ich erwähne wegen des oben aus dem Liede von Konstantin und Eugenoula von mir Mitgetheilten.

Konstantins eine Cypresse und aus dem seines Weibes ein Röhricht entstehen, welche beim Wehen des Windes sich gegen einander neigen und sich küssen. [1])

[1]) Vgl. die Version dieses Liedes bei Passow n. 415, 30 s. und 418, 36 s., und bei Chasiotis p. 171, woselbst ein Citronenbaum und eine Cypresse aus den Gräbern der Liebenden wachsen. — Ganz ähnliche Vorstellungen sind auch in Sage und Dichtung anderer Völker gangbar. S. Grimm D. M. S. 786 f. Weiteré Litteratur darüber stellt zusammen Liebrecht in den Gött. gel. Anzeigen 1861, S. 575. Vgl. auch ebendas. 1867, S. 1205 f.

Druckfehler.

Seite 20, Anm. 1 lies p. 26 s. statt p. 26_5.
, 78, letzte Zeile lies v. 708 ss. statt v. 870 ss.
„ 80, Z. 3 v. u. lies Μαλεβύζι statt Μελαβύζι.
„ 120, Z. 12 v. o. lies S. 97 f. statt S. 57 f.

573385